سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب: تقریرات
مؤلف متن: میرزا حبیب الله رشتی محشی
شارح .... مترجم ....
تاریخ تحریر: ۱۲۹۶ ق نوع خط: نسخ تعداد سطر: ۲۰
نام کاتب: مهدی بن حسین حسینی
موضوع: اصول زبان: عربی عدد اوراق: ۴۶
طول: ۲۰ عرض: ۱۵ شماره عمومی: ۳۳۸۸۹
وقفی / مهدیاری حاج احمد آقا فاضل تاریخ وقف: ۱۳۶۵
ملاحظات ....

... و لعنة الله على اعدائهم
... عند تعذر العلم عك
... في الاستفتاء و التقليد
... الاصحاب الى دعوى عدم
... المحقق الثاني انه لا يجوز الاخذ
... فقد صرح الاصحاب في كتبهم
... و لم يتحقق الى الآن خلاف
... في محكي اداب المتعلم
... من كلامهم ما علمنا من اصحابنا
... القائل به على وجه لا يلزم
... بين و علمائنا الصالحين
انه لا يجوز تقليد الميت وان
قوله يبطل بموته من غير نقل خلاف في اصل فهم وفي المعالم نسبة الى ظاهر الاصحاب ثم قال والعلامة
بناء المرتضى خالف لما نظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود الحي
عن الكاشاني الذي سنعرف الخلاف عنه في المسئلة الاعتراف بانه مختار اكثر المجتهدين بحيث كاد ان

ركن

يكون اجماعا بينهم وعن صريح شارح النجاة نفي الخلاف في ذلك وكذا عن ظاهر النهاية بناء على
ان عدم ذكر الخلاف هنا بعد التصدي لذكر عدم الخلاف في مثل المقام سيما من مثل الفاضل المتعرض
للخلاف في جميع المسائل سيما في النهاية وعن الكفاية نقل الاتفاق عن بعضهم وبالاجماع صرح ابن
جمهور في الاحياء فيما حكي عنه حيث قال لابد في جواز العمل بقول المجتهد من بقائه فلو مات بطل العمل
بقوله فوجب الرجوع الى غيره اذ الميت لا قول له وعلى هذا انعقد اجماع الامامية وبه نطقت
مصنفاتهم الاصولية والفروعية ونسبه في محكي الذكرى الى ظاهر العلماء وفي محكي الجعفرية وجمع القائل
الى الاكثر وبالجملة غير خفي على المتتبع ان كلمات الاوائل والاواسط مطبقة على منع العمل بقول
الميت وان القول به من خواص العامة فمن ادعى اجماعهم عليه كالنراقي في المناهج والمولى البهبهاني في
على ما حكي عنه ليس غريبا واما المغرب من انكره متمسكا بصراحة بعض الكلمات كالمحقق في ظهور
لا خر في ثبوت الخلاف لان الخلاف المصرح به في بعض العبائر والمستظهر من بعض اخر لم يعلم كونه
من اصحابنا بل الظاهر كما اعترف به الشهيد الثاني في محكي الرسالة ان الخلاف انما هو من العامة و
اغرب منه انكار حجية هذه الاجماعات كما وقع من الفاضل القمي بدعوى عدم اثباتها الا
الظن الذي لا دليل على اعتباره في المسائل الاصولية سيما مثل هذه المسئلة التي حدثت ابتلاء
الناس بها وعدم تداولها في الصدر الاول مما يبعد صدق دعوى الاجماع بها لان الدليل
على اعتبار الظن في الفروع انما يدل على اعتباره في التكاليف الفعلية التي يعتقدها المكلف
في الوقايع ومن الواضح ان الظن بحكم شيء من مدارك الفروع يؤدي بالاخرة الى الظن بالتكليف الفعلي
وتحققه في محله وعلى تقدير عدم اعتباره مطلقا او في مسئلتنا على فرض كونها اصولية
نقول ان هذه الاجماعات الشاهد على صدقها التتبع واعتراف بعض الاعاظم بانه
بعد الفحص الاكيد لم يعثر على الخلاف بين الاصحاب المجتهدين في الاوائل والاواسط يفيد
العلم بوجود دليل عند القدماء مجمع عليه بينهم في الحجية ولا اقل من الاصل السليم عن معارضة ما توهم

رب يسر ولا تعسر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم
اجمعين وبعد فقد اختلف العلماء بعد اتفاقهم على جواز التقليد عند تعذر العلم عدا
بعض فقهاء حلب كابن زهرة وجمع جملة من المعتزلة في اشتراط حياة المفتي في الاستفتاء والتقليد
فالمعروف عند الامامية والمشهور بينهم شهرة دعت جماعة من اجلاء الاصحاب الى دعوى عدم
الخلاف فيه او دعوى الاجماع عليه هو الاشتراط ففي شرح الالفية للمحقق الثاني لا يجوز الاخذ
من الميت مع وجود المجتهد الحي بلا خلاف بين علماء الامامية وعن ذلك فقد صرح الاصحاب في كتبهم
المختصرة والمطولة وفي غيرها باشتراط حياة المجتهد في جواز العمل بقوله ولم يتحقق الى الآن خلاف
ممن يعتد به من اصحابنا وان كان للعامة في ذلك خلاف مشهور وعن شيخنا الثاني في محكي آداب التعليم
والتعلم وفي محكي الرسالة المنسوبة اليه نحن بعد التتبع لما وصل الينا من كلامهم ما علمنا من اصحابنا
ممن يعتبر بقوله ويعول على فتواه خالف في ذلك فعلى مدعي الجواز بيان القائل به على وجه لا يلزم
منه خرق الاجماع ثم قال ولا قائل بجواز تقليد الميت من اصحابنا السابقين وعلمائنا الصالحين
فانهم قد ذكروا في كتبهم الاصولية والفقهية قاطعين فيه بما ذكرنا من انه لا يجوز تقليد الميت وان
قوله يبطل بموته من غير نقل خلاف احد فيه وفي المعالم نسبته الى ظاهر الاصحاب ثم قال والعمل
بفتاوى الموتى مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود الحي و
عن الكاشاني الذي ستعرف الخلاف عنه في المسألة الاعتراف بانه مختار اكثر المجتهدين بحيث كاد ان

يكون

يكون اجماعا بينهم وعن صريح شارح النجاة نفي الخلاف في ذلك وكذا عن ظاهر النهاية بناء على
ان عدم ذكر الخلاف هنا بعد الفتوى ذكر لعدم الخلاف في مثل المقام سيما من مثل الفاضل المتعرض
للخلاف في جميع المسائل سيما في النهاية وعن الكفاية نقل الاتفاق عن بعضهم وبالاجماع صرح ابن ابي
جمهور الاحسائي فيما حكي عنه حيث قال لا بد في جواز العمل بقول المجتهد من بقائه فلو مات بطل العمل
بقوله فوجب الرجوع الى غيره اذ الميت لا قول له وعلى هذا انعقد اجماع الامامية وبه نطقت
مصنفاتهم الاصولية والفروعية ونسبه في محكي الكركي الى ظاهر العلماء وفي محكي الجعفرية وشرحها للفاضل
الى الاكثر وبالجملة فغير خفي على المتتبع ان كلمات الاوائل والاواسط مطبقة على منع العمل بقول
الميت وان القول به من خواص العامة فمن ادعى اجماعهم عليه كالرازي في المناهج والمولى البهبهاني في
على ما حكي عنه ليس غريبا وانما الغريب من انكره متمسكا بصراحة بعض الكلمات كما ستعرف وظهور
لا في ثبوت الخلاف لان الخلاف المصرح به في بعض العبائر والمستظهر من بعض اخر لم يعلم كونه
من اصحابنا بل الظاهر كما اعترف به الشهيد الثاني في محكي الرسالة ان الخلاف انما هو من العامة و
اغرب منه انكار حجية هذه الاجماعات كما وقع من الفاضل القمي بدعوى عدم اثباتها الا
الظن الذي لا دليل على اعتباره في المسائل الاصولية سيما نحو هذه المسئلة التي حدث ابتلاء
الناس بها وعدم تداولها في الصدر الاول ثم يبعد صدق دعوى الاجماع بها لان الدال
على اعتبار الظن في الفروع انما يدل على اعتباره في التكاليف الفعلية التي يعتقد بها المكلف
في الوقايع ومن الواضح ان الظن بحكم شيء من مدارك الفروع يؤول بالاخرة الى الظن بالتكليف الفعلي
وتحقيقه في محله وعلى تقدير عدم اعتباره مطلقا او في مسئلتنا على فرض كونها اصولية
نقول ان هذه الاجماعات الشاهد على صدقها التتبع واعتراف بعض الاعاظم بانه
بعد الفحص الاكيد لم يعثر على الخلاف بين الاصحاب المجتهدين في الاوائل والاواسط يفيد
العلم بوجود دليل عند القدماء مجمع عليه بينهم في الحجية ولا اقل من الاصل السليم عن معارضة ما توهم

دليلا على الجواز من الآيات والاخبار وذلك فان عثورهم على هذه الآيات والاخبار التي نتلوها
عليك مع عدم اعتدادهم بشأنها وصيرهم الى ما هو قضية الاصول والضوابط من المنع مما يقتضي
عدم انقطاع حكم الاصل عندهم بتطرق الوهن في دلالتها على جواز تقليد الميت بعد فرض دلالتها
على اصل التقليد فهذه الاجماعات الاستنادية برفع المانع عن الاحتجاج بالاصل اليها تعد حجة في المسئلة
كل ذلك مع الاعتراف بان مسئلتنا هذه اعني وجوب تقليد الحي عينا من المسائل الاصولية والحق
انها مسئلة فرعية لانها مما ينتفع به المقلد لو كان من القطعيات ولا ينتفع بها الا المجتهد اصلا وقد
قرر في محله انه المبنى في تمييز مباحث الاصول عن الفروع فلا على رجح لمن انكر حجية هذه الاجماعات
هنا مع اعترافه باعتبارها في الفروع بقي الكلام في نقل خلاف جملة من المتأخرين واشدهم خلافا
هم الاخباريون فذهب الاسترابادي والكاشاني في المحكي عنهما الى الجواز ونسبه الشهيد في
ذكرى الى البعض وهو المحكي عن القمي في جامع الاسلام والجزائري في منبع الحيوة ووافقه التوني
اذا كان المجتهد ممن لا يفتي الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها الصريحة او الظاهرة كالصدوقين
وان كان يفتي بالمدلول الالتزامي لغير السنة فمنع عن تقليده حيا كان او ميتا وذهب الاردبيلي
والعلامة فيما حكي عنهما الى الجواز عند فقد المجتهد الحي مطلقا او في ذلك البلد والفاضل القمي
ان مناط الحكم حصول الظن الاقوى سواء حصل من قول الميت او الحي فهو من المجوزين مطلقا ولم اجد غيره
من المجتهدين وافقه في كتابه ممن يعتد بشأنه والحق الذي لا ريب فيه هو المنع مطلقا لنا عليه وجوه
منها ما سمعته من الاجماعات المعتضدة بظهور اتفاق علماء الامامية عليه اذ قد عرفت انه
لا خلاف بين قدماء الاصحاب والاواسط في حكم المنع وشهادة جملة من الفحول الجريان
عادتهم سيما العلامة على ذكر المخالفين في المسئلة مما يعطي الجزم باتفاق كلمتهم على
ذلك ودعوى صراحة ذكرى في خلاف بعض الاصحاب يدفعها ما عن رسالة الشهيد الثاني
من ان العلماء نعم العامة والخاصة وبعض الاعم من بعض الاخص مع ان الخلاف نادر

من اصحابنا غير قادح في دعوينا الاجماع على طريقة المتأخرين ومنه يظهر ضعف
توهم الخلاف من كلام من جعل الحكم اى المنع اقرب كالعلامة في محكي نهاية او نسبه الى
الاكثر لان المسئلة اذا كانت خلافية بين العامة والخاصة فنحو هذه الكلمات مما
لا صراحة لها بل لا ظهور لها في كون الخلاف من الخاصة وقد نسب الشهيد الثاني قول المنع الى الاكثر
في المنية والمقاصد ومع ذلك فقد اعترف بعدم الخلاف من الخاصة في الرسالة وكذلك والد
العلامة النقل وهذا يؤكد كون هذه الكلمات اشارة الى خلاف العامة واما الخلاف الذي
نقل من العلامة وقد سمعته فلعله على فرض ثبوته مع انه ربما انكره ولد السعيد والمحقق الثاني
فيما حكي عنهما بحمله على الاستغناء بكتب الاموات المتقدمين عند فقد المجتهد الحي مما لا يضرنا لان
كلامنا الآن في اشتراط الحيوة في الجملة وعدم التسوية بين الحي والميت في قبال من اجاز العمل
بقول الموتى مع وجود الحي هذا واما المتأخرون فلم يحك عنهم الخلاف ايضا سوى جمع فيه
من الاخباريين وبعض المجتهدين وخلاف الاخباريين ومن يقرب منهم في المشرب اعني الكاد طريقة
الاجتهاد والتقليد غير قادح في اتفاق المجتهدين لاختلال طريقتهم وعدم قولهم بالاجتهاد
والتقليد رأسا وانحصارهم في استنباط الاحكام على الاخذ بكتب المحدثين احياء كانوا
او امواتا وعدهم الفتوى للعامي نقلا لمضمون الاخبار ومن هنا اعتبر التوثق في التقليد
لا يعمل الا بدليل الاخبار الواضحة دون الالتزامات الغير الاولية التي يعمل بها المجتهدون
ويفتون بحسب مقتضاها وسوى بين الحي والميت كما هو الشان في العمل بالاحاديث فان نظره الى
العمل بفتوى تكون نقلا لمضمون الاخبار حتى يكون العمل بها عملا بالخبر الا عدم اشتراط
حيوة المفتي على فرض جواز العمل بالفتوى كما يقوله المجتهدون وكذا لا يقدح في هذا الاتفاق خلاف الاردبيلي
لما ظهر وجهه في خلاف العلامة فيبقى من المخالفين القمي وهو باعتبار مستنده وعدم مشاركة غيره له فيه
وان شاركه في اصل الحكم في الجملة مما لا يقدح خلافه وليس هذا الكلام الا رداً عليه وبالجملة هذا الاجماع

وقف بر کتابخانه آستان قدس ...

مما ادعاه غير واحد من   واعاظم اهل الاصول بعد ان بلغوا في الفحص
والتتبع ما هو المأمول فهو اما حجة مستقلة معتبرة او لرفع مانعية ما يتوهم
مانعيته من العمل بالاصل من الاطلاقات وعلى التقديرين فتقتضي الحجة ومنها
الاصل ويقرر تارة بان حجية قول الغير حكم يحتاج الى حجة معتبرة والقدر الثابت منها انما هو
اعتبار قول الحي لاتفاق الفريقين عليه واما قول الميت فالاصل عدمه لا يقال لا نسلم ان القدر المتيقن
على حجية قول الحي لان القائل بجواز تقليد الميت منهم من يرى وجوب اتباع الظن الاقوى وهو قد
يحصل من قول الموتى ومنهم من يوجب تقليد الاعلم فاذا فرض كون الميت اعلم لم يجز تقليد غيره الحي عندهم
الميت والحي معا ويلزم الحاجة الى الدليل وعدم الاجماع واجراء الاصل في احدهما معارض باجرائه في الاخر
لانا نقول يمكن الاجماع ظاهرا على عدم اعتبار الظن الشخصي في التقليد وعدم لزوم تقليد الاعلم
من الاحياء والاموات نفرض الكلام في صورة تساوي الحي والميت من جميع الوجوه فيتم الحجة فيه وفي صورة
رجحان الميت في العلم او في افادة قوله الظن يتم المطلوب بعدم القول بالفصل لان كل من يرى وجوب
تقليد الميت الاعلم او الذي يفيد قوله الظن الاقوى عينا فانه يوجب تخييره عند المساواة والتفصيل بين
الصورتين لا قائل به من الفريقين وربما اجيب عن هذا الايراد بمنع وجوب تقليد
الاعلم عند هؤلاء القائلين بجواز تقليد الميت فان صرح بعضهم بعدم الوجوب
واما وجوب متابعة الظن الاقوى فالقائل به بعض معاصري المجيب وهو النراقي قده وقبله الفاضل القمي قده
لكن لا يقدح اختيارهما هذا المذهب في دعوى الاجماع على ترجيح قول الحي مطلقا حتى في صورة كون الظن
الحاصل من قول الميت اقوى وما ذكرناه جوابا احسن لانا لو بنينا على عدم قدح مخالفة هذا القائل
في الاجماع على حجية قول الحي مطلقا لم يبعد دعوى الاجماع المحقق على بطلانه فان الظ انه لم يقل غيره بوجوب
متابعة الظن الاقوى وتعين العمل بقول الميت اذا كان اقوى منه عند المقلد فيخرج الكلام عن كونه
احتجاجا بالاصل واخرى بان التقليد عمل بغير العلم وهو منفي بالآيات والاخبار خرج قول الحي بالاجماع

وبقي

وبنى البناء تحت الأصل وأجاب عنه في الوافية بمنع كون العمل بغير العلم منهيا عنه إلا في العقائد
وهو عجيب وليس من طريقة الأخباريين عجيبا لأن العقل القاطع عندهم ليس بحجة وثالثا بأن التقليد
طريق جعله للمكلف بحيث لولا دلالة الحجة على اعتباره لم يجز الأخذ به كما عرفت ولا ريب أنه إذا دار
الأمر بين التعيين والتخيير في الطريق وجب الأخذ بالمحتمل وجوب الأخذ به عينا بحكم الاحتياط القاضي
بلزومه العقل إلا أنه لا ينافي احتمال كونه أحد فردي الواجب التخييري لا يقال هذا الأصل إنما يتم على مذهب
من بنى على الاحتياط في دوران الأمر بين التخيير والتعيين وأما عند من بنى على البراءة فلا يتم هذا الأصل
لأنا نقول فرق بين الطريق وغيره فإن الأصل الأولي في الطرق الغير العلمية هي الحرمة إلا ما خرج بالحجة
وفي غيره هي البراءة فمتى حصل الشك في حكم شيء من الطرق فالحكم فيه المنع بخلاف الشك في حكم سائر
الأشياء فإن المرجع فيه البراءة ومنه يتضح كون الأصل مقتضيا للاشتراط عند فقد الإطلاق
إذا شككنا في شرطية شيء لكون شيء طريقا بخلاف الشك في الشرطية في غير الطريق وبالجملة فالأصل
في الطرق الجعلية غير الأصل في الأشياء لا يقال الاحتياط في هذه المسألة ربما يعارض بالاحتياط في المسألة
الفرعية كما إذا وافق قول الميت الاحتياط لأنا نقول الاحتياط في المسألة الأصولية مقدم على الاحتياط
في المسألة الفرعية بقاعدة المزيل والمزال كما قرر في محله ورابعا بأن الذمة مشغولة بالعبادة
كالصلاة مثلا ولا يعلم الخروج من عهدتها إلا بتقليد الحي لأن تقليد الميت معركة للآراء فقاعدة
الشغل واستصحابه يقتضيان المنع من تقليد الميت هذا في العبادات وأما في المعاملات فأصالة عدم
ترتب الأثر محكمة ويمكن تقرير أصول أخر يظهر بالتأمل ولا يرد عليها من الأدلة سوى الاستصحاب وظاهر بعض
الأخبار والآيات التي يحتج بها على إثبات جواز التقليد وسنعرف إن شاء الله فساد الاستناد
وبقاعدة الاستناد التي احتج بها القائلون ومنها أن المفتي إذا مات سقط قوله وخرج عن الاعتبار
ولا يعتد بقوله أصلا ومن هنا قالوا لا يجوز الاستناد إليه شرعا بيان الملازمة أن مخالفة
الحي لو كان من أهل عصره مانعة عن انعقاد الإجماع على خلافه فإذا جاء أجل المخالف الميت فانعقاد

في انعقاده فلو كان قوله كقوله حجة شرعية لكان مخالفته ايضا قادحة وهذا الوجه ذكره المحقق الثاني
في حاشيته ثم اعترض على نفسه بما يرجع الى منع الملازمة الثانية وحاصله ان انعقاد الاجماع على
خلافه بعد موته ليس لاجل سقوط اعتبار قوله بموته بل لحصول العلم ح بدخول قول الامام ع في الباقين الذي
هو الباعث لاعتبار الاجماع عندنا فلا دلالة في انعقاد الاجماع على خلافه بعد موته على ان الموت يوجب عدم
اعتبار قوله بعد ان كان معتبرا حال الحيوة ثم اجاب عنه بما ح وحاصله ان الموت المجتهد ح يكشف
عن خطائه في قوله في حال الحيوة فلا يجوز العمل به وخلاصة الفرق بين هذا الوجه وبين الاستدلال الذي قضيته
الاحتجاج كون الموت مسقطا لاعتبار القول بعد ان كان معتبرا وقضية الجواب كونه كاشفا عن خطأ
القول راسا باعتبار حصول العلم بكون قوله خلاف قول الامام ع وربما يتوهم اختصاص هذا الدليل
بما اذا كان قول الميت مخالفا لاجماع علماء العصر فلا يقتضي عدم جواز التقليد فيما اذا لم يكن كما
اذا كانوا مختلفين وكان قول بعضهم موافقا لقول الميت وليس كذلك وان كان بناء الاحتجاج على فرض الكلام
فيما اذا كان راي المجتهد خلاف اراء سائر اهل العصر فان مانعية قوله في هذا الفرض حال الحيوة
عن انعقاد الاجماع على خلافه وعدم المانعية بعد الموت حجة واضحة على كون الميت مسقطا لاعتبار القول
بعد ان كان معتبرا فالدليل وان كان من مقدماته فرض مخالفة قوله لسائر علماء العصر الا ان النتيجة الحاصلة
منها سقوط اعتبار قول الميت مط كما يظهر بالتامل ويمكن تقرير الحجة بوجه اخر وهو ان قول الميت
ان وافق قول احد الاحياء فالعمل بقوله ليس تقليدا له بل تقليدا للحي بناء على عدم اعتبار تعيين المفتي
في التقليد الذي هو شرط صحة العمل كما لعله الاقوى وان لم يوافق احدهم كان مخالفا لاقوال اهل العصر
ومعلوم البطلان اجماعا بناء على انه حجة من باب اللطف فالتقليد للميت دون الحي غير منفك عن خلاف
الاجماع فتم ثم ان صاحب الوافية بعد نقل هذا الدليل قال وضعف هذا الوجه ظاهر لانه بعد عدم حجيته
على اصولنا ينتقض بعروف النبي مع انهم اعتبروا اشباهها المبتني في الجرح والتعديل وهو يستلزم الاعتماد
بقوله في عدد الكبائر ونحوه انتهى ويتعين في النقض بعروف النبي غير واحد ممن تاخر عنه لما ذكره

من عدم استغنائه هذا الوجه على اصولنا فهو حق واما النقض بمعروف النسب فهو خلط بين طرفي
الاجماع فان منها ما يقدح فيه المخالف مطلقا ولو معلوم النسب وقد صرح به في بعض مواضع الايضاح
اما الاستشهاد بقول المؤلف في الجرح والتعديل فليس من قبيل الجمع بين الجارح والمعدل في مسئلة عدد
الكبائر كما لا يخفى بادنى تامل هذا وصورته واضحة وهو ان انعقاد الاجماع على الخلاف في مسئلة الورد
بين الميت والحي بناء على ما هو التحقيق عند الامامية في الاجماع من كون حجيته لكشفه عن قول المعصوم
لعدم منافاته مخالفة الحي المعلوم النسب ايضا والظاهر انه بعد التامل في الجواب عن الايراد الذي اورده
المحقق الثاني في الانعقاد على نفسه يظهر جواب هذا النقض ايضا فان كون مخالفة معلوم النسب غير قادحة
الاجماع لا ينافي كون الموت كاشفا عن خطاء قوله وهو الموجب لعدم الاعتناء بقوله توضيح المرام انك
عرفت ان الاحتجاج بالوجه المزبور يتصور على وجهين احدهما ان يدعي ان المجتهد ما دام كونه حيا
يعتبر قوله واذا مات سقط اعتباره بنفس الموت وذلك لان المجتهد المخالف لعلماء عصره في الراي
ما لم يثبت منع خلافه عن انعقاد الاجماع على خلافه واذا مات جاز تحقق الاجماع على خلافه وهذا يدل
على ان قوله معتبر حال حيوته وساقط بعد موته واذا كان معتبرا كاعتباره حال حيوته لكان مانعا عن انعقاد
الاجماع على خلافه بحيث لم يتحقق علم ان قوله ميت كنفسه لا اعتداد بحاله وشانه فان قرر الاحتجاج كذلك
فهذا مبني على كون الاجماع اتفاق الكل بحيث يقدح ثبوت خلاف بعض الامة سواء كان معلوم النسب
او مجهوله كما عليه العامة وح فالجواب عنه بان هذا الوجه لا يلائم مذهبنا في الاجماع من عدم قدح
خلاف مجهول النسب حيا كان او ميتا جيد الا انه ليس من النقض في شيء بل هو منع لمبنى الاشكال اعني قدح
خلاف الحي في انعقاد الاجماع فتضعيف صاحب الوافية له اولا بعدم اعتباره على اصولنا وثانيا بالنقض
ضعيف ظاهر عن رسم الايراد ومرجعه الى ايراد واحد ثم ان هذا الجواب انما يناسب اذا كان المحتج
عليه بهذه الحجة الخاصة والمستدل انما احتج بها على العامة القائلين بحجية الاجماع لاتفاق العلماء
كلهم تعبدا اذ لم يكن معتقدا بحجيته احد من الخاصة الى زمانه بل كان معتقدا بوفاقهم كما اعترف به في شرح

الا الفتنة والثاني ان يدعى ان المجتهد المخالف لآراء علماء عصره مادام حيا لا يعلم ببطلان قوله لاحتمال
كونه معصوما واذا مات كشف موته عن خطائه لظهور دخول المعصوم ع في الباقين فلو بني احتجاجه على
هذا لكان يصرح به في الجواب عما اورده على نفسه كان النقض المزبور اجنبيا لان امكان تحقق الاجماع مع
خلاف بعض الاحياء المعروف النسب لا يمنع ثبات نفوذ ثبات الحجة من الصغرى والكبرى على ان المستدل لم
ينكر شيئا من ذلك بل يعترف بان مناط اعتبار الاجماع انما هو العلم بدخول قول الامام ع كما هو صريح
في تقريب اعتراضه وانه لو علم دخوله ع في احاد معينة كان الحجة قولهم وامكان بعض الاحياء على خلافهم
لكن يقول ان موت المجتهد المخالف دائم الكشف عن خطائه فلا يجوز الاعتماد بقوله فان قلت
ان خلاف الحي المعلوم النسب ايضا معلوم البطلان لمكان الاجماع على خلافه قلنا لا يجوز الاعتماد على
قوله ايضا ولا يلزم من منع تقليد هذا الحي منع تقليد مطلق الحي نعم يرد على هذا التقريب انه انما يفيد الحجة
ح لبعض الاعلام تقليد الميت الذي كشف موته عن خطائه بان كان مخالفا اهل عصره مخالفين له في الرأي
وكان موته موجبا لكشف خطائه للعلم ح بدخول المعصوم ع في الباقين واما الميت الذي لم يكشف
موته عن خطائه بان كان بعض الاحياء موافقين له في الرأي فلا دلالة على عدم جواز تقليده ح ويمكن
دفعه بما اشرنا اليه من ان رأي الميت اذا وافق رأي احد الاحياء لم يكن العمل بقوله ح تقليدا له
بل هو تقليد للحي ولعله لذا فرض الكلام في اصل الاحتجاج فيما اذا كان الميت مخالفا لجميع اهل عصره
فان صورة موافقة بعض الاحياء يمكن اخراجها عن المبحث لقلة جدواها بناء على عدم اختلاف
التقليد باختلاف نية المقلد ولا يخفى ان الاحتجاج على الوجه الاول لو تم فانما يفيد عدم
الاعتداد بقوله مطلقا حتى فيما اذا وافق لبعض الاحياء كما اشرنا اليه عند تقريب الحجة ثم لا يخفى
ان ما ذكره في الوافية بعد النقض بقوله ثم انهم اعتبروا شهادة الميت في الجرح والتعديل
وهو يستلزم الاعتداد بقوله في الكتابة مع عدم ارتباطه بالجواب شبهة واضحة فان
مناط الجرح والتعديل قبح افعال المجروح وحسن افعال المعدل في نظره لا بحسب الواقع فلا يلزم

من قوله

بين قبول الجرح والتعديل الا الحكم بارتكاب المجروح والمعدل ما يراه قبيحاً
وعدمه وهذا لا يستلزم اعتبار قول الجارح والمعدل في عدد الكبائر
بعد ان الذي يكون مناط الفسق والعدالة هو مباشرة ما هو كبيرة في نظره ولعل وجه الاشتباه انه توهم
ان مناط الجرح والتعديل والفسق والعدالة ارتكاب الكبيرة الواقعية والاجتناب عنها
فيحتمل ان قبول شهادته في ذلك يستلزم قبول قوله في ان هذه كبيرة وعدم اعتبار قوله
في كونه كبيرة يستلزم رد شهادته كما هو واضح واعترض في الفصول على هذه الحجة مضافاً الى
ما عرفته من النقض بان غاية ما يلزم منهما عدم اعتبار قوله في انعقاد الاجماع ولا يلزم منه عدم
اعتباره مطلقاً حتى بالنسبة الى جواز التقليد وهذا الاعتراض مبني على تقريب الاحتجاج الى الوجه
الاول فان مقتضى التقريب الثاني كشف الموت عن خطاء قوله رأساً وقد ظهر ضعف هذا الاعتراض من ان
بما قلناه على التقريب الاول ايضاً فانه لو تم فانما يقتضي اسقاط الموت اعتبار القول بعد
ان كان معتبراً من غير اختصاص له بمسألة انعقاد الاجماع فيؤول الى ان اثر من اثار اعتبار قول
المجتهد منعه عن انعقاد الاجماع بخلافه فيستلزم [illegible] عن ذلك علم يقتضيه لجميع مراتب الاعتبار
التي [illegible] عليها بل اعظمها جواز التقليد وابعد الثالث اعتبار قول المجتهد من ان الموت
من حيث هو لا دخل له في اعتبار القول وعدمه وهذه الحجة تقتضي اعتبار الجميع في الاعتبار
في الجملة وبعدم القول بالفصل بين الموارد في ذلك يتم المطلوب ثم قال ولو قرب الدليل
بان الاجماع قد ينعقد على خلاف الميت فيكون قوله معلوم البطلان من الدين والعامي
لا خبرة له بمواقع الاجماع فقد يؤدي تقليده الاموات الى التقليد في امر معلوم البطلان فيجب
التحرز عن ذلك لكان اولى وفيه نظر واضح لان الاجماع قد ينعقد على خلاف الحي ايضاً
باعترافه فيجب الاحتراز عن تقليد الحي ايضاً الا بعد العلم بانه غير مخالف للاجماع فكلما ان العامي لا يتمكن
في تقليد الميت فالجواب [illegible] ومنها ان دلائل الفقه لما كانت ظنية لم يكن اعتبارها

باعتبار الظن الحاصل منهما وهذا الظن يمتنع بقائه بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن المستند
فيخرج عن كونه معتبرا شرعا وهذا الدليل ايضا حكي عن المحقق الثاني في حاشية الشرائع واورده عنه
واحد ممن تأخر عنه بتقريبات مختلفة منهم الشهيد الثاني في رسالته والسيد الداماد في بعض
رسائله واعترض عليه في الوافية اولا بمنع زوال الظن بعد الموت وثانيا بمنع خلو الحكم عن المستند
لو فرض الزوال فلم لا يكون اقتران الظن بالحكم في السابق مستندا له ويدفع الاول بان
الظن من الاعراض القائمة بالذهن وهو قوة من قوى الحيوان الناطق وخاصة من خواصه متقوم
بالجوهر كتقوم اصل الحيوانية بها ويتقوى بقوة البدن ويضعف بضعفه فاذا عرض الموت
الذي يفني جميع القوى الحيوانية حتى القوى المدركة انعدم تلك القوة ايضا ولذا ترى
ان الهرم وزيادة السن تذهب الباصرة والسامعة والمدركة وغيرها من القوى بحيث
لا يبصر ولا يسمع شيئا ولا يفهم كما اخبر سبحانه في كتابه ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم
بعد علم شيئا واستدل المحقق البهبهاني ايضا كما حكي عنه على زوال الظن اولا بان الظن هو الصورة
الحاصلة في ذهنه فحين الشدة والاضطراب الذي لا يبقى تلك الصورة قطعا بل حين
الغفلة والنسيان ايضا فما ظنك بما بعد الموت حيث صار الذهن جمادا الاصل فيه وهذا
الاحتجاج مبني على كون الذهن جزءا من الاجزاء البدنية وهو غير واضح واما
الذي نعتقد ويساعد عليه الوجدان بل البرهان ايضا هو الذي ذكرناه من كونه
من قوى الحيوان الناطق يدرك بها الاشياء النظرية بالتفكر والنظر فوامها وتغيرها
بالجسم وبقاء تركيب الاخلاط الاربعة في هذا البدن ووجه ذلك انه قد تقرر ان لكل
خلط من الاخلاط الاربعة اثرا في النفس الناطقة فان اثر الصفراء هو الادراك وسرعة
الانتقال وجودة الذهن واثر البلغم هو البلاهة وسوء الفهم وبطوء الانتقال
واثر الدم هو الشهوة والغضب وهكذا ولا ريب ان هذه الاثار انما تظهر من الاخلاط الاربعة

في حال الحياة فانّ الموت عبارة عن فناء بعض الاخلاط كلّها في البدن وتجرّد النفس وخروجها
عن الجسم بتمامه وبالجملة لا خفاء ولا اشكال عند المحققين مثل البرهان والتبيان واما الفهم ان الموت
زوال الظنّ وانّه من الاعراض المشروطة بالحياة فدعوى بقائه بعد الموت واضحة لا يلتفت اليها — الفصول
وزعم صاحب المحصول تبعاً لبعض من تقدمه انّ سبب زوال الظنّ انما هو انكشاف حقائق الامور بعد
الموت ومنع عن قيام حجة قاطعة على ذلك قبل قيام الساعة وانت خبير بانّ زوال الظنّ ليس لعلل
الانكشاف وانقلابه الى العلم بل لفناء محلّه الذي هو الذهن المتقوّم بتركيب الاخلاط والقوى
في البدن واما انكشاف الاشياء بعد الموت عند النفس فهو مقام آخر لا يتوقف ثبوت بطلان
على اصل الظنّ بل انّا لو لم نقل بالانكشاف لقلنا بزوال الظنّ ايضاً لما ذكرناه ثم قال سلّمنا — غرر المحقق
بعض زوال الظنّ وانكشاف الواقع بعد الموت لكن الاعتقاد الراجح الحاصل في ضمن الظنّ مما يمكن
بقائه بموافقة العلم الطاري ... لعدم العلم بزواله اذا فرض تحققه بموافقة
للظنّ وزوال التجويز النقيض غير قادح في حجيته لانّ حجية الظنّ لما فيه من الاعتقاد الراجح دون
تجويز النقيض انتهى وفيه اولاً ما ذكرناه فانه لا تلازم بين زوال الظنّ بعد الموت وانكشاف
الواقع فنقول انّ الظنّ قد زال قطعاً لما ذكرناه وحصول الاعتقاد الجديد موافقاً او مخالفاً
لا حجة عليه كما اعترف به والاصل عدمه وثانياً انّ هذا الاعتقاد الجديد الذي حصل له بعد الموت
على فرض كونه موافقاً للظنّ بحكم الاستصحاب بناء على اعتباره في نحو المقام مع انّ الاعتقاد الظنّي
والجزمي امران متضادان مختلفان والاول ارتفع جزماً والثاني حادث جديد واجراء الاستصحاب
فيه على فرض كون اختلافهما بالشدة والضعف مبني على المسامحة وعدم الدقة في البقاء
والحدوث كما في استصحاب الالوان الضعيفة مع العلم بتكاملها وانقلابها الى حال الشدة
على فرض ثباتها اعتقاد ناشئ لا عن حجة لانّ اعتقادات الموتى وعلومهم تحصل بالكشف و
الشهود ولا دليل عليه على انّ جواز التقليد حكم من احكام هذا النحو من الاعتقاد الحاصل في عالم

الاجتهادية لو فرض حصوله حال الحيوة فلا دليل على وجوب ابقاء العمل به وقد ذكر في محله ان استصحاب
الموضوعات الغير الشرعية كالحيوة والعلم والظن ونحوها انما هي باعتبار اجراء احكامها الشرعية عليها
التي يعلم ثبوتها لها على فرض بقائها كحرمة نكاح الزوجة على فرض حيوة زوجها مثلا فحينئذ كان
المستصحب على فرض بقاءه لم يكن حجة شرعية على ترتب حكم عليه لم يكن فائدة في استصحابه
فبعد ذلك كما صار نتيجة كلامنا ان الاعتقاد الظني انما حصل للمجتهد حال حيوته
قد تكامل بالموت وبلغ حد الجزم بحكم الاستصحاب ومن الواضح ان مجرد ذلك لا يثبت به المدعى
بل لا بد من قيام حجة على ان جواز التقليد من احكام الاعتقاد الراجح كيفما كان وكيفما
ثم اثبات بقاء الاعتقاد ليترتب عليه حكمه الشرعي ومن قول لنا ستعرف في رد الاستصحاب الذي احتج
به المجوزون ان هذا الدليل مقدوح فلا ينفع استصحاب بقاء الاعتقاد الراجح بعد الموت
جدا ومن هنا ينقدح انه لا ينفع الاعتراف ببقاء الظن بنفسه من دون تكامل وتقلب بالقطع ايضا
وان كان بناء اصل الاحتجاج على الزوال واما لو لم يكن ذلك عند المستدل بحث لم يخطر بباله
ان عاقلا يذهب الى بقاء الظن ويدفع الاول ان الادلة الظنية اعتبارها انما هو باعتبار الظن
الحاصل منها للمجتهد لكنه ممنوع ويدفع الثاني بان مناط الحجية اذا كان هو الظن دار الحكم
مداره لانه يقع وسطا في قياس نتيجة القضية المطلوبة ومن الواضح المقرر ان الاستنتاج يحتاج
الى ثبوت التلازم بين النتيجة والوسط بحيث يلزم من وجود احدهما وجود الاخر ومن انتفائه
انتفائه بيان ذلك ان الدليل لما كان بينه وبين مدلوله ملازمة واقعية بحيث يلزم من العلم به العلم
وهذا في غير الادلة الشرعية واضح واما فيها فالقطعيات منها ايضا لا اشكال في ثبوت التلازم
بينها وبين نتائجها واقعا واما الظنيات كخبر الواحد والشهرة ونحوهما فهي في انفسها ليست ادلة
حقيقية لانتفاء التلازم بينها وبين ما جعلت منها لكنها بملاحظة الدليل الثاني الدال على
اعتبارها من العقل او النقل صارت حجة شرعية اما تعبدا او باعتبار ما فيها من الظن الذي يحصل للمجتهد

ومعنى صيرورتها حجة دوران النتيجة معها على حسب دوران الحكم مدار الحد الوسط في تياسة
الأقيسة نحو ان هذا زيد متعقق الاختلاط وكلما كان كذلك فهو محرم فكما ان الحكم في زيد يتوقف
على بقاء عقد ثبته اختلاطه كذلك الحكم بحرمة ما ظنه المجتهد حراما موقوف على بقاء ظنه به لانه بمنزلة
تحقق الاختلاط في قولنا هذا مظنون الحرمة وكل مظنون الحرمة حرام لا يقال لا كلام في ان الحجة عبارة
عن الوسط الذي يستلزم الحكم وجودا وعدما وانما الكلام في ان ذلك الوسط ماذا وانت تدعي
انه الظن المستمر الى ان الحكم ونحن نقول انه يتعلق الظن بالحكم في الجملة ونقول فيما اذا زال الظن
بعد وجوده ان هذا مما تعلق ظن المجتهد بحرمته قبل وكلما كان كذلك فهو حرام والصغرى مسلمة
والكبرى يستدل عليها بما يحتج به على كبرى دليلك اعني كلما هو مظنون الحرمة بالظن الفعلي فهو
حرام اذ لا فرق بين قولنا وقولك الا انك تدعي ان ظن المجتهد واخبار العدل مثلا علة وانما
علة الحدوث حكم الله التابع وبقائه في نفس الامر بعد ارتفاعه ونحن نقول انه علة للحدوث خاصة
البقاء فلا يكفي اصل حدوث الظن انما الكلام في بقاء حكم التابع فان طالبتني بالحجة لا طالبتك
بها ايضا وقولك ان الحكم يبقى بعد زوال الظن هذا هو المتنازع فيه مصادرة واضحة كما قاله
المعترض لانا نقول دليلنا على كبرى قياسنا يعني اشتراط بقاء الظن مثلا في الحكم التابع
عدم الحجة على ازيد من ذلك كما ستعرف في فذلكة مدارك المقلد لانك عرفت ان الظن
بالحرمة لا يستلزمها بذاته والعقد التابع في الملازمة الشرعية التي دعتنا الى الاحتجاج
بها على الحكم التابعي انما هو بينه وبين الظن بالحكم الالهي فعلا ومدعي ثبوتها بينه وبين
الظن بحكم الله الواقعي الا وهي في احد الازمنة فعليه الحجة عليه لان كلامنا مبني على الاخذ بالمعلوم
في مخالفة الاصل ومن هنا ظهر ان الاعتراض الثاني لغو على اداب المناظرة لان مطالبة الحجة
من المنكر مع عدم اقامة الحجة على الاثبات خروج عن رسم المناظرة نعم يمكن ان يناقش على هذا
الدليل بان انما يصح بتوقف على اعمال الاصل في المسئلة فلا يكون دليلا مع الاغماض عنه كما

لهو الثاني في كل مقام يجمع فيه بين الاستدلال بالاصل والدليل ومنها انه لو جاز العمل بقول
الفقيه بعد موته لامتنع في عصرنا هذا الاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع في المجتهدين
والوقوف بالنسبة الى الاعصار الماضية في هذا العصر غير ممكن وهذه الحجة بعين عبارتها
محكي ابنه عن المحقق قده والفاضل المتفنن ان الضمير المستتر في امتنع يرجع الى العمل بفتوى
الميت دون مطلق التقليد ووجه الملازمة على فرض وقوعه انتفاء الاجماع الذي حكاه وصحة
لان تقليد الميت مشروط باعلميته ولا سبيل للمكلف الى العلم بها واما المناقشة فيه
بامكان تحصيل العلم بالاعلمية او الاورعية بالرجوع الى الكتب والتصانيف الباقية
منه كما في الوافية وبعيد ... لان الكتب والتصانيف كثيرا ما تقصر عن كشف تعداد
فضيلة اهلها ونحن قد رأينا في عصرنا هذا فضل المقدم على مصنفه وبالعكس وقد يحتج
بالاجماع المزبور على المطلوب بعكس هذا الاستدلال الى ... ان ترتيبه الزمان بعض الاموات
الاعلام كالشيخ والرازي والمحقق ومنه الكركي والشهيد واضرابهم من اجلاء المحققين في كل
عصر نادر بل معدوم ... في تقليد الميت وجب الاقتصار على فتاويهم وقد ينسد باب الفتوى
بين الاحياء كما بينا بين العامة وهذا مما يكون الجهة ... العلم بعدم رضاء الشارع
به وربما يكون في استقرار طريقة الخاصة على الاجتهاد دلالة واضحة على عدم الاعتناء
بقول الميت كائنا من كان فان هذا ليس مجرد فضيلة الاجتهاد من دون مسيس الحاجة اليه
ومنها ان العمل بالفتوى الناشئة عند تعددها واختلافها واجب اجماعا ولا ريب في الميت
فتواه الاولى عن الاخرة وهذا الدليل ... يحكى عن المحقق واختاره في الوافية بانه يمكن العمل
بما قبل بها الفتوى وبانه بها الميت ... وانه لا يتم الا في مستفتي فتواه في مسألة واحدة
ومنها ان اجتهاد الحي اقرب الى الواقع من اجتهاد الميت لان الحي يعثر غالبا على
فتوى الميت على مستنده فيها فاذا افتى بخلافها علم انه قد بلغ نظره فيها الى ما

مبلغ اليه نظر الميت ولان الرجوع من الخطاء الى الصواب يكون في الحي دون الميت فيكون الاخذ بقول
اوفق ولا ينافي الاول كون الميت افضل واعلم من الحي بالمدارك كما توهم لان اثر الفضل انما يظهر في الا
الابتدائية فيمكن ظهور خطائه في الاسئلة لا للمفضول ولو لا صابته بالمعارض الخفي على الفاضل واما
ما قيل في الثاني من ان الرجوع عن الفتوى قد يكون عن الحق الى الباطل وهذا مشترك للميت بخلاف الحي
فلا يكون في امكان الرجوع دلالة على اقربية القول الى الواقع اذا لم يرجع لان عدم الرجوع مع امكانه
انما يقتضي تاكد الظن بالواقع اذا كان الرجوع دائما عن الخطاء الى الصواب وحيث يمكن تعاكس الامر
فلا يحصل منه زيادة ظن فيمكن الجواب عنه بان المدار على الاغلب في رجوع المجتهدين ولا ريب في اغلبية الرجوع
عن الباطل الى الحق واما الرجوع عن الحق الى الباطل فنادر جدا وقد احتج على المنع بوجوه اخر
لم نذكرها لعدم اعتمادنا في اثبات المطلوب على غير الاولين من الاصل والاجماعات المعتضدة بظهور
الاتفاق فقد علم مما ذكرنا انه على فرض عدم تمامية ما ذكرناه من وجوه المنع لا يثبت الجواز ايضا
الا باقامة الحجة المعتبرة والمجوزون ابقوا وجوها منها الكتاب والسنة والعقل والاجماع فمنها انه لو لم
يجز تقليد الميت لما اجمعوا على التعرض الى ... وعلى وضع الكتب وبيان الملازمة انه لا فائدة في هذين
الا العمل باقوال السلف والاعتماد عليها في العبارات والاعلامات وليس هذا الا التقليد ولا
بيان فيه كون الراجعين الى كتبهم العلماء فان العمل بقول الموتى لو حرم لتساوى فيه العامي والعالم
ومنها ان كثيرا من البلاد والازمنة فاقدة للمجتهد الحي فلو لا جواز العمل بقول الميت لزم العسر والحرج
الحرج وضعف هذين الوجهين وجوابهما ظاهر ولقد اطال المولى البهبهاني الكلام في تزييفهما
ان اطالة الكلام في ابطال ادلتهم احسن منهما لان الرجوع الى كتب السلف ليس للعمل بقولهم تعبدا
بل للاستعانة على فهم مدارك المسئلة واي نفع اعظم منه واما لزوم العسر والحرج على تقدير الانحصار
على فتوى الاحياء فمنعه واضح ولو فرض لزومهما احيانا لم يوجب ذلك فتح باب تقليد الميت مطلقا
بل يقتصر على الضرورة ومنها الاستصحاب وتقريره انه بالنسبة الى حال الفتوى واضح بالنسبة الى

حال المفتي وثالثها بالنسبة الى حال المستفتي لان المجتهد كان فتواه معتبرة وجاز العمل بقوله وكان
ممن يجوز تقليده والاخذ منه وكان المقلد ممن يصح له التعويل على قوله في عباداته ومعاملاته
فقضية الاستصحاب بقاء الاحكام الثلثة كلها الى حال الموت للشك في زوالها بالموت بعد العلم
بثبوتها حال الحيوة وبعض هذه الاستصحابات يرجع الى بعضها الاخر فيكون مفاد كل واحد مفاد
الباقي الا ان الاستصحاب الثاني الراجع الى حال المفتي ربما يتوهم انه لا يفيد كون المفتي ممن يجوز
العمل بقوله الا لمن عاصره لامتناع تحقق الجواز للمعدوم حين فيمتنع الاستصحاب لتعدد الموضوع
وفيه ان اهلية المفتي بجواز العمل بفتواه صفة ثابتة له ولو لم يوجد عامل له فعلا فانها
ترجع الى قضية شرطية وهي انه ان وجد احد من المكلفين باحكامه تعم فله الاخذ منه و
صدق الشرطية لا يتوقف على فعلية الشرط وهذه الاهلية كانت معلومة الوجود حال
الحيوة فلا يصار عنها بالشك الطارئ بعد الموت وكيف كان فالجواب عنها كلها ان من
شروط حجية الاستصحاب [illegible] ابقاء الموضوع والا لزم الحكم بوجود العرض
في موضوع [illegible] غير جواز التقليد فقد بينا ان الظن الفعلي القائم
بنفس المجتهد الذي لا شبهة في زواله بالموت [illegible] هيهنا في البيان على نحو الايجاز ونقول
لله سبحانه في مجاري الادلة الظنية حكمان حكم واقعي يتعلق به ظن المجتهد تابع للاشياء الواقعية
كالخمر والعصير ونحوهما غير مدخلية لظن المجتهد فيهما والا لزم التصويب وحكم قطعي ظاهري
جاء من الدليل على اعتبار ذلك الظن تابع للاشياء لها جهة من حيث تعلق الظن بحكمها
الواقعي وهو وجوب العمل بالظن فالحكم الواقعي الاولي موضوعه ذات العصير والخمر مثلا واما
موضوع الحكم الظاهري الثانوي فهو العصير لا من حيث ذاته بل من حيث كونه مظنون المجتهد
نجاسته ولا ريب ان الناس من العوام والخواص والمقلد والمجتهد انما يتعبدون في مورد
الادلة الظنية بذلك الحكم الثانوي الذي موضوعه حقيقة ظن المجتهد لان المفروض ان

الحكم

غير معقول

الحكم الاصلي الاولي غير معلوم وانما ظن به المجتهد ببعض الامارات والتعبد امر غير معلوم
فكما ان مدار عمل المجتهد على ظنه فكذلك مدار عمل المقلد على ظن مجتهده اذ لا فرق بينهما
في التعبد بذلك الحكم الظاهري القطعي الذي موضوعه الظن الا ان المقلد يجب عليه الرجوع
الى المجتهد لمعرفة موضوع ذلك الحكم فان قيل لا نم اولا ان المقلد متعبد بظن المجتهد وان
موضوع حكمه الثانوي هو الظن بل هو متعبد بقول مجتهده وفتواه اعني اخباره عن حكم الله
فيكون موضوع هذا الحكم الثانوي هو قول مجتهده وهو لا يتغير ولا يتبدل بموت قائله كالرواية
نعم لو فرض رجوع المجتهد عن قوله انتفى الموضوع وثانيا لو فرض تعلقه بظنه فلا نم زوال ظن المجتهد
بموته لامكان بقائه بان لا ينكشف له حقيقة الحال او انكشف وظهر صوابه قلنا التعبد بظن
او بقوله كلاهما خلاف الاصل فيحتاج الى الحجة عليه وقد ذكرنا غير مرة ان التعبد بالظن مما لا
ولا اشكال فيه فيكون ثابتا لانه المعلوم واما التعبد بمجرد القول او الاخبار عن حكم الله ولو مع
زوال الظن فلم يقم عليه حجة معتبرة لان ادلة مشروعية التقليد غير وافية بذلك كما ستعرف واما ما ذكرته
من امكان بقاء الظن فنحن لا ننكره ولكن نقول ان المقلد متعبد بظن المجتهد الحي دون الميت
وقد ادعى اكثر منه فعليه الحجة واني له بذلك بعد [illegible] ولم يعتبر على مشروعية اصل التقليد
سوى الاجماع والسيرة والضرورة التي لا يحصل منها ما يرتفع به الاشتباه لا يقال ان كان موضوع الحكم
هو الظن القائم بنفس الحي فالامر كما ذكر من انتفاء موضوع الحكم بالموت لكن نقول لا حجة على الاصل و[illegible]
كون الموضوع مطلق الظن اذا قلنا ببقائه بعد الموت [illegible] القول فيبقى الموضوع والمانع
الاستصحاب فهو العلم بزواله واما مع الشك فيه فيجري الاستصحاب فان الاستصحاب حاكم بوجوده
وقد اشار في الوافية الى هذا الكلام في جواب المعارضة حيث انه منع عن استصحاب جواز التقليد
باعتبار انتفاء الموضوع لانا نقول اولا ان الدليل دال على ان التقليد عبارة عن التعبد بقول
الحي موجود وهو قد كما جعلوه حجة على مشروعية التقليد كتابا وسنة فان الكلم منها حجية

قوله ولهذا احتج بعض ائمة السؤال على عدم جواز تقليد الموتى وثانيا انه قد ثبت في محله
انه اذا شك في موضوع الحكم ولم يعلم من دليله ما يدور الحكم مداره امتنع استصحاب ذلك الحكم
اذا زال ما يحتمل كونه موضوعا او معتبرا في الموضوع شرطا او شطرا والسر في ذلك انه اذا
حصل الشك في موضوع الحكم لم يعلم كون الحكم السابق الذي يراد استصحابه ماذا والاستصحاب
عبارة عن استصحاب الحكم السابق على ما علم اولا الى زمان الشك واذا لم يحصل العلم بالحكم الحاصل
ولم يعلم ان القضية المعلومة ماذا فلا يجري للاستصحاب على ما هو التحقيق مثلا لو شك في ان
موضوع النجاسة هل هو الماء لكن للنجاسة للتغير صار سببا للنجاسة كالملاقاة او انه الماء
المتغير لم يحكم بنجاسته للاستصحاب بعد زوال التغير كما قرر في محله لان الاخبار الناهية
عن نقض اليقين بالشك غير شاملة لذلك اذ لو بنينا على طهارة هذا الماء بعد زوال التغير
لم يكن نقضا لليقين بالشك وانما يلزم هذا لو علمنا كون الموضوع هو ذات الماء مع
احتمال مدخلية وصف التغير في الموضوع فابى هنا نقض اليقين بالشك اصلا نعم انا
حصلنا موضوع الحكم من دليله فشككنا في بقاء ارتفاعه فباعتبار الشك في مقداره
استعداده علة هذا الحكم يجري الاستصحاب كما اذا كان دليل نجاسة الماء ان الماء نجس اذا تغير
ان الماء المتغير نجس فان قلت هل يبقى عندك شيء من موارد الشك من حيث المقتضي تقول بجريان
الاستصحاب فيه قلنا على كلامنا هذا لا يبقى من موارده الا نحو ما ذكرناه مما يكون الشك
مسببا عن الشك في كيفية علية العلة ومقدار استعداده بعد احراز موضوع الحكم من الدليل
ونحو ما اذا كان سبب الشك احتمال مدخلية خصوصية الزمان نحو ما اذا امر السيد بالجلوس في
المسجد ولم يعلم ان المطلوب منه جلوس مقدار ساعة او اكثر فان المقام مجرى للاستصحاب
فيما بقي بناء على ان الزمان لا يعتبر قيدا للموضوع وان كان النظر الدقيق يجعله نحو ما به
المقامات من حيث الشك في الاقتضاء وتحقيق هذا كله في محله نعم هنا كلام اخر ذكرناه هناك

ولو ان القائل بجريان الاستصحاب في امثال المقام المبهم فيهما موضوع المستصحب في النظر الدقيق لد
ان يدعى ان المدار في بقاء الموضوع وارتفاعه على المسلك العرفي وفي الواضح بناء اهل العرف في الحكم
بالبقاء والارتفاع حيث انهم يجعلون نحو الكلب المستحيل ملحا من مجاري الاستصحاب ويقولون انه كان نجسا الكلب
والاصل بقاء النجاسة مع ان المشار اليه في الحالة اللاحقة هو الجماد الذي لا يطلق عليه اسم
الذي هو موضوع حكم النجاسة وهكذا يشيرون الى ميت الانسان ويقولون انه كان يحرم لزوجته الذي
النظر الى عورته حال حيوته والاصل بقائه مع ان الكل كان ثابتا للنظر الى عورة الزوج
لا ريب في كونه انسانا لا جمادا الا ان المعتبر عندنا ان في محل عدم جريان الاستصحاب
في امثال المقام وبالجملة متى حصلنا موضوع المستصحب بدليله وعلمنا بتغيره او انتفائه في الحالة
الثانية او لم يحصل الموضوع وكنا في اشتباه منه اذا كان دليل الحكم لبيا كالاجماع وغيره امتنع
عندنا جريان الاستصحاب فلا يعتبر احراز الموضوع فبعيد عن التحقيق في الغاية لان وجود الموضوع
مما لابد منه في وجود المحمول حدوثا وبقاء اذ لا يعقل الحكم بقيام زيد مثلا مع عدم وجود زيد
في الخارج فلابد اولا من احراز وجوده ثم الحكم ببقاء محموله بالاستصحاب فان قلت يمكن اثبات بقاء
الموضوع ايضا بالاستصحاب فلا يقدح في استصحاب حكم الشك في بقائه قلنا استصحاب الموضوعات
الخارجية لا يرجع الى محصل الا الحكم بترتب احكامها عليها شرعا وجواز استصحاب الحكم ليس
من احكام الموضوع حتى يترتب عليه بل هو من احكامه العقلية لان اشتراط بقاء الموضوع في جريان
الاستصحاب امر جاء من قبل العقل لحكمه بامتناع وجود المحمول بدون موضوعه فليس حكما من احكام
موضوع الحكم حتى يترتب على وجوده بالاستصحاب سلمنا كونه مما يترتب عليه بعد استصحاب لكونه
حكما شرعيا لكن نقول اذا كان موضوع الحكم مما يجري فيه الاستصحاب كان الحكم مترتبا عليه من غير
حاجة الى استصحاب نفس الحكم ايضا بل لا يبقى مع جريانه الاستصحاب محل لجريان الاستصحاب
في الحكم ايضا فاجراء الاستصحاب في الحكم والموضوع لا يجتمعان في محل واحد فان قلت اذا كان

وانما يعتبر الذي [illegible] من [illegible] العلم [illegible] الموضوع [illegible]

الأمر كك نحن نقول ان جواز التقليد كان ثابتا اما لغير المجتهد او لظنه معظم او ما دام
حيا ولا ندري زوال هذا الموضوع بعد الموت لاحتمال كونه احد الاولين فنستصحب ذلك
اذ لا اصل لبقاء ما قد ثبت له جواز التقليد وباستصحابه يثبت جواز التقليد حال الموت
لكونه حكما من احكامه شرعا قلنا كون الأصل بقاء الموضوع للحكم لا يثبت كون الباقي في مورد الأمر
المحتمل كونها موضوعا هو الموضوع الا على الاصل المثبت ولا نقول به والذي نفيد في المقام
هو الحكم بموضوعية ذلك القول الذي هو الباقي بعد الموت واما بقاء الموضوع في العلم
من غير اثبات كون الباقي غير القول موضوعا فلا فائدة فيه فاثبات كون القول موضوعا
للحكم باستصحاب الموضوع من الاصول المثبتة ومنها الايات التي استدل بها على
مشروعية التقليد غير واحد من الاصحاب فانها الاولى انها تدل على حجية قول المجتهد الميت
ايضا للمقلد منها اية النفر فانها تدل على وجوب الحذر عقيب الانذار الواجب وبالاية الى النفس
خاصة او ما هو اعم منها ومن الرواية لوجهين احدهما ان كلمة لعل بعد انسلاخها عن معنى الترجي
تفيد مطلوبية مدخولها او محبوبيته وهو الحذر عقيب الانذار في المقام واذا ثبت رجحان الحذر
وحسنه ثبت وجوبه اذ مع ثبات المقتضي بجميع ... لا يحسن على وجه الاستحباب بل لا يكاد
يتحقق موضوع الحذر مع انتفاء ما كان سببا للخوف مع ان ثبوت رجحان الحذر يكفي في اثبات
وجوبه بالاجماع المركب ثانيهما ان وقوع الانذار غاية للنفر الواجب يدل على انه كلمة لولا يقتضي وجوبه
وعدم رضا الامر بانتفائه كما هو الشأن في جميع الغايات المترتبة على فعل الواجبات سواء كانت من
الافعال او لا كقولك تب لعلك تفلح وقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى و
قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة واطيعوا الرسول لعلكم تفلحون ... فالحذر يجب
لوقوعه غاية للانذار الواجب مع ان وجوب اصل الانذار يدل على انه تاض او وجوب الحذر عقيبه و
الا لغى الانذار والى هذا حكم في ذلك ما اعتبار قول الثقة في العدة لقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن

ما خلق الله في ارحامهن فان حرمة الكتمان عليهن قاضية بوجوب قبول قولهن بالنسبة
الى ما في الارحام ولولا ان الاظهار هنا لغوا واذا دلت الاية على وجوب الحذر عقيب الانذار
فيستدل باطلاقها على وجوبه عقيب الانذار الصادر عن المخبر حال حيوته فان موته لا يوجب
الانذار عن القضايا الصادرة عنه حال حيوته بل كل من بلغه هذه الفتوى بعد خلق المنذرين بالفتح
فيجب عليه الحذر لما مر والجواب عنه اولا ان المراد بالنفر المشتمل عليه الاية انما هو النفر الى الجهاد
بقرينة قوله تعالى قبلها وما كان المؤمنون لينفروا كافة ومن المعلوم ان المطلوب من النفر الى الجهاد
ليس هو التفقه والانذار حتى يجب الحذر بانذارهم به ثم قد بينا ان عليهم لما فيه من مشاهدة
ايات الله وغلبة اوليائه على اعدائه وشيئا مما يشتمل عليه حرب المؤمنين مع الكفار مما
يوجب قوة الايمان وتاكد اليقين فيحصل بسببها بصيرة في الدين يخبرون بها قومهم المتخلفين عن النفر
اذا رجعوا اليهم فيكون التفقه والانذار المشتمل عليهما الاية من قبيل الفوائد المترتبة على
لا الغاية بمعنى يجب بوجوبها ثانيا لو سلمنا ان المراد من النفر الواجب هو النفر للتفقه لا
للجهاد ان المراد بالتفقه هنا ليس الاحكام من الجزئية وتحصيل الاصناف الدنية الى الواجب لما كان
نعم الانذار بطريق الخبر لفظا او معنى فلا دلالة فيها على وجوبه عقيب الانذار بالفتوى ايضا
ولذا احتج الاصحاب بهذه الاية على حجية الخبر والدليل عليه امران احدهما ان الاجتهاد لم
يكن متعارفا زمن نزول الاية بل المتعارف فيه انما هو الرجوع الى الحجة فتحمل الاية على ما هو الاغلب
المتعارف فيه ويؤيده مادة النفر فان الظاهر منها النفر الى الحجة خاصة فلا يشمل النفر الى الزوايا وجهها
والثاني احتجاج الامام عليه السلام بهذه الاية على وجوب نقل الاخبار في بعض الروايات كخبر شاذان
المروي في العلل وقد حكاه شيخنا في رسائله وثالثا لو سلمنا كون المراد بالتفقه
ما يشمل الاجتهاد فان القدر المعلوم منها وجوب الحذر عند العلم بصدق المنذر وذلك لان
التفقه عبارة عن معرفة الامور الواقعية من الدين والانذار الواجب انما هو الانذار بتلك الامور

انتفاء م

الواقعية وحيث لم يعلم ان الانذار هل وقع بالامور الواقعية ام لا لم يتحقق موضوع الانذار
حتى يجب الحذر فانحصر وجوب الحذر فيما اذا علم المنذر صدق المنذر في انذاره
بالاحكام الواقعية فان قلت لا نم توقف صدق الانذار على علم المنذر واعتقاده مطابقته
الواقع فان الانذار نوع من الاخبار ومن الواضح عدم توقفه على اعتقاد السامع بصدق المخبر
فاطلاق قوله تع لعلهم يحذرون يقتضي وجوب الحذر بعد الانذار مع العلم وبدونه قلنا
دعوى الاطلاق ممنوعة اما اولا فلان الاغلب في انذار المنذر من اهل العلم واخبارهم
الاحكام العلم للمنذر فيحمل الاية على ما هو الاغلب المتعارف واما ثانيا فلان نحو
هذا الكلام عرفا وارد مقام حكم اخر غير انشاء حكم ظاهري تعبدا اعني العمل بقول المنذر
تعبدا وهو اهداء الجاهل الصواب واهدائه الحق واما وجوب قبول الجاهل من المبلغ
مط او فيما اذا افاد العلم فهو مقام اخر يرجع فيها الى ما هو قضية القواعد وهذا نظيره في
المحاورات كثير فان المط الاصلي من الامر بتبليغ الحق الى الجاهل وارشاده الى ما كان في جهل عنه
وعلى ذلك ينزل كلما ورد في شان الانبياء والحجج من الامر ببيان الحق واظهار الاحكام
فان المط منها ليس الا تبليغ الاحكام الى الناس وحرصهم عن الجهالة الا انا نبين اساس التعبد
والعمل والتقليد ومما يوجب وهن الاطلاق انه لا ريب في اشتمال التفقه على معرفة الاصول
والفروع كما يدل عليه احتجاج الامام ع بهذه الاية في غير واحد من الاخبار على وجوب معرفة
الحجة اذا حدث حادثة بالامام ع ولا يجوز الحذر بعد الانذار في الاصول بدون العلم اجماعا
الا من قليل ورابعا لو سلمنا دلالة الاية على وجوب الحذر مط سواء علم ام لا الا انك عرفت
ان الانذار الواجب للتفقه انما هو الانذار العلمي بالامور المعلومة الواقعية ضرورة كونه غاية
المط به معرفة الاحكام والعلم بها كما ذكرناه فغاية ما تدل عليه حينئذ هو وجوب الحذر بعد
الانذار اذا كان المنذر عالما في انذاره فالانذار الظني خارج عن مفهومها والمهم انما هو اثبات حقائق

جواز التقليد في الفتاوى الظنية فان الفتاوى التي تكون عن علم غالبا مع ندرتها من باب
الضروريات او الاجماعيات التي تفيد العلم للمقلد ايضا فلا موضوع يكون المفتي فيه عالما بها بفتيه ولم
يعلمه المقلد ولو فرض امكانه فالقدر المعلوم جواز التقليد تعبدا في خصوص الفتوى
الحاصلة عن علم فيبقى جواز التقليد في الفتاوى الظنية بلا دليل اللهم الا ان يدفع ذلك
بالاجماع المركب فان كل من اجاز التقليد مع علم المفتي اجازه مع ظنه ايضا وخامسا لو سلمنا
جميع ذلك قلنا ان الاية تدل على وجوب الحذر عقيب الانذار مطلقا سواء كان الانذار في الفتوى
علميا او ظنيا وسواء حصل العلم للمنذر ام لا الا ان ظاهرها اختصاص الحكم بانذار الاحياء فان
الحيوة لها مدخلية في حقيقة الانذار والامر بالتفقه والانذار متوجها الى الاحياء فلا تدل على
وجوب الحذر بقول الميت ايضا فلم يمكن الاحتجاج بها بعد تسليم جميع ما ذكرناه بوجوب العمل
بقول المنذر حيا فانما يجب الحذر بعد موته لكن الكلام في جواز تقليد الميت ابتداء لا تقليد
في خصوص الاستدامة وثانيا لو اغمضنا عن جميع ذلك قلنا بدلالة الاية على جواز
المؤدى ان ما ذكرناه من الايات ما التاهل لحصيلة با التتبع كما من تخصص لها فتلخص مما ذكرناه
ان الاية لا دلالة فيها على مشروعية اصل التقليد التعبدي الذي نحن بصدده ولو سلمناه
فهي قاصرة الدلالة على جواز تقليد الميت ولو سلمناه فهي مخصصة بما مر الثانية من الايات الاية
اية الكتمان وهو قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه
للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون والتقريب فيها نظير ما ذكرناه
في اية النفر من ان حرمة الكتمان تستلزم وجوب القبول عند الاظهار وهذا هو التقليد
ويرد عليه كلما اوردناه على اية النفر من الاولين فان الاية ساكتة عن وجوب التقليد
الفعلي وواردة في مقام وجوب بث الحق واظهاره وحرمة الكتمان واما وجوب القبول على
السامعين حتى في غير صورة حصول العلم لهم فلا دلالة فيها على ذلك او نقول ان ظاهرها

اختصاص وجوب القبول بصورة حصول العلم لهم تنزيلاً على ما هو الغالب المتعارف
في تبليغ الحق واظهار الصواب من اهل العلم والخبرة ويؤيده ان مورد الآية كتمان اليهود علامات
النبي صلى الله عليه وآله بعد وضوح ذلك لهم في التورية ومن المعلوم ان آيات النبوة يعتبر فيها العلم ولا
يكفي فيها الظن نعم لو وجب الاظهار على الظان وجب منه القبول تعبداً وكذا لو وجب الاظهار
الاظهار على العالم الغير المفيد قوله للعلم فانه يمكن ح جعل الآية دليلاً على وجوب القبول تعبداً
لكن وجوب القبول المستفاد التزاماً من وجوب الاظهار المستفاد من حرمة الكتمان لا من الآية
الآية الثالثة قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والاحتجاج بها موقوف على صدق
السؤال على رجوع كتب الاموات او السؤال بلا واسطة على وجوب العمل بقول العلماء ابتداء او بواسطة
سؤال الفقهاء على كون وجوبه مقدمياً ذريعة الى العمل بقولهم لكونه حجة فان من الواضح ان حجية
القول توجب السؤال لا ان وجوب السؤال يوجب حجيته فيكون الانتقال من وجوب السؤال
الى حجية القول من باب الاستدلال الآني ويرد عليه اولاً ان ظاهرها بقرينة السياق
ارادة علماء اليهود كما عن ابن عباس وقتادة وغيرهما بل جميع المفسرين بل لم يفسرها احد
منهم بمطلق اهل العلم بحيث يراد منها وجوب الرجوع الى العلماء في امور الدين ولو اغمضنا
عن السياق فعدة من الاخبار تفسر اهل الذكر بالائمة ع وثانياً ان الظاهر من الامر بالسؤال عند
عدم العلم تحصيل العلم لا وجوب السؤال للعمل تعبداً فلا دلالة فيها على وجوب التقليد لو لم نقل بعدم
فضلاً عن تقليد الميت وثالثاً لو سلمنا ذلك لكن الذكر عبارة عن العلم فلا دلالة فيها على
وجوب السؤال عن المجتهد المعتمد على الظنون لان الفتاوى الحاصلة عن علم والظاهر عدم اثبات
جواز التقليد في الفتاوى الظنية او معظمها الا ان يدفع بالاجماع المركب كما عرفته في الآية
ورابعاً ان العلماء يراد بهم الاحياء خاصة ودعوى صدق العلماء على الاموات ايضاً ممنوعة غاية
المنع اما لزوال العلوم والاعتقادات القائمة بالنفس بالموت وان حصل بعده اعتقاد

اخرى في حضور رتبة موافقها او مخالفها او لظهوره في الاحياء ولعله لذلك اتجه بعض الاصوليين
بعدم الاية على عدم جواز تقليد الميت وان كان في غير محله نظرا الى ان ظهور العلماء في الاحياء
لا يوجب ظهور الاية في المنع عن الرجوع الى الميت ومن جملة الادلة الثلاث السنة الواردة
في شرعية التقليد وهي طائفتان طائفة وردت في رجوع احاد الناس الى اشخاص معينين
واخرى وردت في حجية اقوال العلماء والرواة والمحدثين فاما الاولى فهي ايضا قسمان فمنها ما ورد
ورد في الرجوع الى احادهم بحيث يظهر عدم الفرق بين الفتوى والرواية كما ورد في حق زرارة
من الامر بالرجوع اليه عموما كقوله ع اذا اردت حديثا فعليك بهذا الجالس مشيرا الى زرارة
وقوله ع اما ما رواه زرارة عن ابي عبد الله ع فلا يجوز رده واما في حق محمد بن مسلم
كقوله ع بعد السؤال عنه عمن يرجع اليه اذا احتاج او سئل عن مسألة فما يمنعك
عن الثقفي يعني محمد بن مسلم فانه قد سمع عن ابي ع احاديث وكان عنده وجيها او في حق ابان
كقوله ع ائت ابان بن تغلب فانه قد سمع مني حديثا كثيرا فما رواه عني فاروه عني ومنها
ما ورد لامثال هؤلاء الاجلاء الثقات الذين ورد في حق جماعة منهم لولا هؤلاء لاندرست
آثار النبوة نحو قول ابي محمد سلام الله عليه في العمري وابنه الذين هما من النواب انهما ثقتان
فما اديا اليك عني خطابا لاحمد بن اسحق فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما
فانهما الثقتان المأمونان وقسم منها دل على جواز الاخذ بفتاويهم مثل قول الصادق ع
لابان اجلس في المسجد وافت للناس فاني احب ان ارى في شيعتي مثلك ونحوه كما
ورد من النهي عن الافتاء بغير علم وبغير اطلاع بالناسخ والمنسوخ ضرورة دلالتها
على الجواز مع علم المفتي بشروط الفتوى وقسم يشمل الفتوى والخبر مثل قوله عليه السلام
لشعيب العقرقوفي بعد سؤاله عمن يرجع اليه عليك بالاسدي يعني ابا بصير وقوله عليه السلام
لعلي بن المسيب بعد سؤاله عمن يأخذ عنه معالم دينه عليك بزكريا بن آدم المأمون

على الدين والدنيا وقوله ع لعبد العزيز ان المهتدي قال ربما احتاج ولست القاك في كل وقت
افيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني قال نعم وغير ذلك مما لا يخفى على المتتبع ومنه قول
ابي محمد سلام الله عليه العمري وابنه ثقتان ما سمعت وان كان ظاهره في الرواية دون الفتوى واما
الطائفة الثانية فمنها ما يدل على وجوب قبول الحكم عند التنازع نحو قول الصادق ع في خبر عمر ابن حنظلة
المقبول عند الاصحاب انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف
احكامنا فارضوا به حاكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله
استخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله عز وجل ومثل قوله ع
ايضا في خبر ابي خديجة اياكم ان يحاكم بعضكم الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا
من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته عليكم قاضيا فتحاكموا اليه ووجه الاحتجاج على التقليد
اما لان قبول الحكم يستلزم قبول الفتوى ايضا بالاجماع المركب او بالاولوية كما قيل واما لان
التنازع قد يكون لاختلاف المتحاكمين في حكم الله تعالى فيكون قبول الحكم متوقفا على قبول فتواه
في بيان الحكم الشرعي اذ لولا ذلك لما حصل فصل الخصومة وهو واضح ومنها ما يدل على جواز الرجوع
اليهم من غير تقييد بالرواية او الفتوى فيكون باطلاقه دليلا على جواز التقليد لاهله
كما يدل على جواز العمل بالخبر مثل قول الحجة ع في التوقيع الشريف لاسحق بن يعقوب في كتاب
الغيبة للشيخ واكمال الدين للصدوق والاحتجاج للطبرسي واما الحوادث الواقعة فارجعوا
فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله حيث ان الامر بالرجوع الى الرواة
لو سلم ظهوره في الرواية لكن قضية التعليل بانهم حجة على العباد من الامام ع وجوب الاخذ
بفتاويهم ايضا لان الحجة يجب اتباعه في كل ما يخبر به سواء كان نفس الحكم الشرعي او دليله بل
قضية هذا التعليل وجوب الرجوع الى فتواهم بعد موتهم ايضا لان موت الحجة ع لا يسقط اعتبار
قوله ويدل عليه قوله ع وانا حجة الله عقيب العلة المذكورة الدال على ان حجيتهم مثل حجيته ع

فان حجية الاجماع عندنا مبنا في اعتبار قوله ع ومنها ما نص على جواز تقليد الفقيه الجامع لشرائط

شروط الفتوى مثل العدالة مثلا في الاحتجاج كما حكي عنه عن تفسير العسكري ع في قوله تعالى ومنهم اميون

لا يعلمون الكتاب الا اماني بعد الوارد في ذم عوام اليهود والنصارى في متابعة علمائهم في انكار

ايات النبوة واثارها ولا باس بذكره ههنا تبركا وهو انه قال رجل للصادق ع فاذا كان هؤلاء

القوم من اليهود والنصارى لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعون من علمائهم لا سبيل لهم الى غيره فكيف

ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم وهل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علمائهم فان لم يجز

لاولئك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم فقال ع بين عوامنا وعلمائنا وعوام

اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة اما من حيث استووا فان الله تعالى ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم

كما ذم عوامهم بتقليدهم علمائهم واما من حيث افترقوا فلا قال بين لي يا ابن رسول الله ص قال ع ان

عوام اليهود قد عرفوا علمائهم بالكذب الصريح وباكل الحرام والرشا وتغيير الاحكام عن وجهها بالشفاعات

والنشابات وعرفوهم بالتعصب الشديد الذي يفارقون به اديانهم وانهم اذا تعصبوا ازالوا حقوق

من تعصبوا عليه واعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له من اموال غيرهم وظلموهم وعرفوهم يقارفون المحرمات

واضطروا بالمعارف قلوبهم الى ان من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على الله تعالى

ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله فلذلك ذمهم لما قلدوا من عرفوا ومن قد علموا انه لا يجوز قبول خبره

ولا تصديقه ولا العمل بما يؤديه اليهم عمن لا يشاهدوه ووجب عليهم النظر بانفسهم في امر

رسول الله صلعم اذ كانت دلائله اوضح من ان تخفى واشهر من ان لا تظهر لهم وكذلك عوامنا

اذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها

واهلاك من يتعصبون عليه وان كان لاصلاح امره مستحقا بالترفرف بالبر والاحسان

على من تعصبوا له وان كان للاذلال والاهانة مستحقا فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم

مثل اليهود الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقة فقهائهم فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه

حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء
الشيعة لا جميعهم فإن من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا
شيئاً ولا كرامة وإنما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك لأن الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه
بأسره بجهلهم ويضعون الأشياء على غير وجوهها لقلة معرفتهم وآخرون يتعمدون الكذب علينا ليجروا
من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنم ومنهم قوم نصاب لا يقدرون على القدح فينا فيتعلمون بعض
علومنا الصحيحة فيتوجهون به عند شيعتنا وينتقصون بنا عند أعداء أئمتنا ثم يضيفون إليه أضعافه
وأضعاف أضعافه من الأكاذيب علينا التي نحن براء منها فيتقبله المسلمون من شيعتنا على أنه من
علومنا فضلوا وأضلوا أولئك أضر على شيعتنا من جيش يزيد لعنه الله على الحسين بن علي عليهما السلام
انتهى الخبر وقد يوضع به على مشروعية التقليد للعوام أحدهما لما أشكل عليه فهم الآية الواردة
في ذم تقليد عوام اليهود علماءهم لما وجدوه في الحال عند الشيعة من تقليد عوامهم علماءهم
أجاب عليه السلام بإبداء الفرق بين التقليدين لا بإنكار أصل التقليد الذي كان أولى بالجواب لو كان
فاسداً رأساً وهذا تقرير منه عليه السلام لما اعتقدوه من مشروعية التقليد الثاني قوله عليه السلام فأما من
كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه الخ لصراحته في حجية قول الفقهاء للعوام وجواز
اعتمادهم على أقوالهم ومطلق في الدلالة على الحجية حياً وميتاً ونحوهما عن المحاسن في محكي البحار قال
قال أبو جعفر عليه السلام ونقول العلماء فابتغوا إلى غير ذلك من الأخبار التي لا تخفى على المتتبع فإن لفظها
في جميعها حجية قول الفقيه وفتواه للعوام الغير السابقين حلل الفقاهة من غير فرق بين حياته
وموته وقد يحتج على ذلك باستفادة المناط القطعي من هذه الأخبار الشريفة وبيانه أنه
من الأدلة لحجية قول الحي للمقلد وليس هذا إلا لكون قوله خبراً عن الواقع وكاشفاً عنه ولا يخفى
أن صفة الحكاية لا تفارقه بمفارقة الحياة والفرق بين هذا وبين الاحتجاج الأول أن
الاحتجاج الأول مبني على اندراج تقليد الميت تحت إطلاق الأدلة وهذا مبني على أخصيتها

بتقليد الحي مع اشتراك تقليد الميت له في المناط الظاهر عمومها فظهر الوافية وصريحها هو
الاول والثاني ذكره بعض الاصوليين وقد يستدل بما دل على ان حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال الى يوم
القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة بعد ملاحظة هذه الاخبار وغيرها مما دل على ان قول المفتي
حكم ثانوي للمكلف اذ لا فرق في تأبيد الاحكام وعدم تغيرها بتغير الاحوال والازمان بين الحكم
والثانوي وقد يستدل ايضا زيادة على الاخبار المذكورة بخصوص ما ورد في كتاب يونس بن عبد
الرحمن المسمى بيوم وليلة بعد موته من قول ابي الحسن عليه السلام بعد ان عرضه ابو جعفر الجعفري ونظر فيه وتصفحه
كله هذا ديني ودين آبائي وهو الحق كله وقول ابي محمد عليه السلام بعد التصفح من اوله الى آخره رحمه الله
رحمه الله يونس فان الاول صريح في جواز العمل بكتابه وهو ميت والثاني ظاهر في التقرير على العمل به
وهذه النصوص معظم ما يحتج به الخاصة على جواز تقليد الميت ايضا وبقية الوجوه لشدة ضعفها لا
يصلح لتوهم الخروج عن اصالة عدم حجية التقليد بيهجتها الوجه العقلي الذي ستعرفه ان شاء الله والانصاف
انها غير ناهضة لاثبات المطلوب اذ قد مر في الجواب عن الآيات ان المنساق منها الرجوع الى انباء
الروايات والمحدثين والعلماء والمؤمنين لاجل تبليغ الحق الى الجاهل وعلمه بالجهل واما على
حكم ثانوي تعبدي وهو العمل بقولهم تعبدا من غير علم بالواقع بل مع الجهل في ذلك فلا دلالة فيها على
مشروعية اصل التقليد فضلا عن تقليد الموتى ولذا قال في لم ان المعتمد هو الاجماع و القرينة
والضرورة وهما قاصران عن الدلالة على جواز تقليد الموتى وقد حققنا هذا المعنى في اخبار
الآحاد ومما يؤيده ما ذكرنا من ان المطلوب بها تعليم الجهال الاحكام الشرعية زيادة على ما
ما هو الا على المتعارف في امثال هذه الخطابات اشتمال بعض النصوص الخاصة مثل انه ورد
في حق يونس وزكريا ابن آدم بلفظ الثقة والامانة فان اخبارها في السؤال عن المأخوذ منه
كما تقتضيه سوق الخبر ولو بملاحظة سؤال عبد العزيز المراد عن كون يونس ثقة ليأخذ عنه معالم
الدين لا عن اصل جواز الاخذ مما يشعر او يدل على ان المفهوم الرجوع الى الرواة والثقات هو الرواية

الى الواقع لا تحصيل موضوع حكم ثانوي تعبدي كما في قول المفتي من حيث هو وكذا يؤيده اختصاص
مورد رواية الاحتجاج المصرحة بجواز تقليد الفقهاء التي هي من اصح الاخبار وامر جهاد لانه
بما هو من اصول الدين اعني امر النبوة مع طباقهم على عدم جواز التقليد فيهما ومع التنزل
عن جميع ذلك نقول عن الاخبار الخاصة بان امر الامام ع بالاخذ من زرارة وابان واسحق بن يونس
وزكريا والعمري ونحوه ممن ادركوا شرف حضوره ع واخذوا معالم الدين عنه ع بالسماع والتفقه
لا يدل على جواز الاخذ بقول كل من يفتي باجتهاده تعبدا لانهم كانوا وسائط بين الامام ع وبين سائر
الناس نحو وسائط عصرنا بين المجتهدين والمقلدين من الثقات والعدول والاخذ من الواسطة
ليس تقليدا له في شيء نعم ربما يفتي الواسطة باجتهاده مثل قول الشيخ ابي القاسم ابن روح رضي الله عنه
حين سئل اصحابه عن كتب الشلمغاني او قيل فيها ما قال العسكري ع في بني فضال حيث قالوا ما نصنع بكتبهم
وبيوتنا منها ملاء فقال ع خذوا ما رووا وذروا ما رأوا ولكن اجتهاد مثل هذه الاشخاص مستند
الى السماع منهم ع نحوا او خصوصا فان العمل باخبارهم واجتهادهم من باب واحد يجب على المقلد والمجتهد
على حد سواء فلا يقاس بهم غيرهم من المفتين الذين يفتون بغير سماع عنه ع ومن هنا ظهر ان ما ورد
في حق العمري مثلا من انه ثقة فاسمع له واطع لقوله وكتابه كتابي وامثال ذلك في نظرائه لا يفيد حجية الفتوى من كل من
يفتي باجتهاده كما ظهر ان امر ابان بالافتاء بين الناس لا يقتضي جواز تقليد غير الوسائط من هذا الباب الناس ص
ما قيل لعلي ابن بابويه من ان الاصحاب كانوا يعملون بفتاويه عند اعواز النصوص ولو سلم جميع
ما ذكر فلا دلالة لشيء منها على جواز تقليد الميت ابتداء كما لا يخفى واما الاخبار العامة فيرد على
اخبار الحكومة بعد تسليم دلالتها على حجية الفتوى انها على الامامة ادل عدم جواز تقليد الميت
اولا لان الحكومة لما كانت من المناصب الزائلة بالموت شاركها الفتوى ايضا في الارتفاع بما يوجب
رفعها واما على في التوقيع من قوله ع واما الحوادث الواقعة فارجعوا فلتوقف الاحتجاج به
على كون المراد من الحوادث الواقعة نحو مسائل التقليد العملية وهو غير معلوم لان اللام

في الحوادث للعهد اشارة الى الحوادث المسئول عن حكمها وهي غير معلومة لنا ومن هنا
انقدح حمل اللام على الاستغراق الموقوف عليه تمامية الاحتجاج به لان عمومية الجواب
وخصوصيته تابعة لعموم السؤال وخصوصه فاذا جهلنا عبارة السؤال ولم نعلمها خصوصا
او عموما امتنع حمل الجواب على احدهما الا ترى انه لو كتب شخص في جواب شخص واما الامور
فافعل بها كذا وكذا ولم نعلم ان السائل سأله عن مطلق المال وكلما يصدق عليه انه مال او عن اموال
معلومة فهل تجد الرخصة من نفسك العمل بعموم الاموال لعدم العلم بالعهد بل قد يقوى في النظر
كون المراد بالحوادث شبه المسائل الاعتقادية او الامور المشكلة وذلك لان اسحق بن يعقوب
قال سألت محمد بن عثمان العمري رحمه الله ان يوصل لي كتابا الى الحجة سألت فيه عن مسائل اشكلت
علي واسحق من اجلاء الاصحاب شأنه اجل من ان يخفى عليه مسائل العملية التي هي موارد التقليد
ولا يعرف تكليفه فيها حتى يسأل عنها ويكون هذا عنده من المشكلات مع ان
الرجوع الى العلماء في العمليات ضروري لا يخفى على العوام فضلا عن مثله من الاجلة وما يؤيده
ان التوقيع الشريف يتضمن جملة من المسائل العلمية منها قوله واما ما سألت عنه ارشدك الله
وثبتك من امر المنكرين لي من اهل بيتنا وبني عمنا فاعلم انه ليس بين الله عز وجل وبين احد قرابة
ومن انكرني فليس مني وسبيله سبيل ابن نوح ومنها قوله واما وجه الانتفاع بي في غيبتي فكالانتفاع
بالشمس اذا غيبتها السحاب عن الابصار ولا غيره مما اشتمل عليه التوقيع وليس من المسائل العلمية
نحو تكفير من قال بان حسين بن علي عليهما السلام لم يقتل فان ملاحظة هذه الفقرات واشباهها
مضافا الى ان جلالة اسحق من ان يجهل التكليف الشرعي في المسائل العملية التي يبتلى بها في كل
يوم ومما يوجب الظن بان المراد بالحوادث الواقعة شيء غير موارد التقليد فلا يخفى علينا
لعدم العلم باصل عبارة السؤال فان قلت سلمنا بان المراد بالحوادث الواقعة مجمل لكن
عموم التعليل بقوله فانهم حجتي عليكم يدل على اعتبار قول الرواة والمحدثين قلنا لو سلمنا

ذلك فمن الواضح اختصاصها بقول الاحياء لان مرجع الضمير هو الاحياء وهو واضح وبطل ما في رواية
الاحتجاج من قوله ع فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه الخ فالاحتجاج به موقوف على ثبوت اطلاق
فيه بحسب الاحوال بحيث يندرج فيه حال الحياة والموت وهو ممنوع اما اولا فلان كلمة من الموصولة
في الاحياء فلو كان اطلاق فيها فانما هو بحسب احوال الاحياء فلا يتعدى منها الى حال الموت واما ثانيا
فلورود نحو هذا الكلام في مقام بيان مشروعية اصل التقليد رد التوهم الرجل السائل ظهور الاية
التقليد ... فلا اطلاق فيه بحيث يقتضي حجية فتوى الميت كل ذلك مع الاغماض عما في سند اكثر
الاخبار من الضعف والارسال خصوصا خبر الاحتجاج لكونه في اعلى مراتب الضعف ومن الواضح
الخروج عن الاصل المسلم عند ... بمثل هذه الاخبار الضعيفة سندا او دلالة لزم مخالفة جل القوم
خروج عن القواعد فقد ظهر مما ذكرنا ان اكثر هذه الاخبار لا دلالة فيه على مشروعية اصل التقليد
وبعض اخر منها على تقدير دلالته فلا اطلاق فيه يشمل حالتي الموت والحياة بل انما يختص بحال
الاحياء وانه ... والموت ... بالاستصحاب فقد ضعفنا بالامرين
ومما ذكرنا ظهر الجواب عما ورد في الكتاب ... عن ابي جعفر ع عليه حين نظر الى كتابه
... العسكري ع هذا ديني ودين ابائي فان ... على كون ما في الكتاب
حقا صوابا مطابقا للواقع واين هذا من الدلالة على جواز العمل بالكتاب ... في كتابه
الاجتهادية باحتمال الصواب والخطاء واين الظن كون هذا الكتاب كتاب الرواية لا الفتوى
واما احتجاج بعضهم بما روي من قوله ع حلال محمد حلال الى يوم القيمة فهو اضعف من جميع
الاحتجاجات لان الحلال والحرام اسما للواقعيتين منها فلا يندرج التعبد فيهما ايضا الذي هو
ظاهري ولو سلمنا صدقهما على ذلك فلا ريب ان تابيد الاحكام لا يقتضي بقائها بعد
العنوان ... المتعلق بوجوب العمل بقول الحي دائرا مدار وجوده فان ثبت وجوب العمل
... فهو حكم اخر لموضوع اخر لا بد من حجة عليه ودعوى تنقيح المناط ... المنقح

الكلام فيها حجية قول الحي لكونه حكاية عن الواقع وهذه الجهة لا تفارق القول بزواله فيقتضي النفي
ما لا يخفى لان مدخلية الحيوة في الحجية محتمل بل مظنون ولا دافع لهذا الاحتمال من عقل او نقل وهذا تمام الكلام
في الادلة اللفظية وقد استدل على الجواز بحجة عقلية ايضا وهي ان قول الميت يفيد الظن وكلما هو
فهو حجة للمقلد اما الصغرى فوجدانية واما الكبرى فلبرهان الانسداد لبقاء التكاليف وانسداد
باب العلم للمكلف المقلد الى الظن الخاص منتف لان الدليل على جواز الاخذ بقول المجتهد تعبدا منتف
اذ الادلة اللفظية من الكتاب والسنة غير واضحة الدلالة لما فيهما من كثرة المناقشات كما ظهر جملة
منها ولو سلم فلا يحصل منها الا الظن والمعلوم عدم اعتباره في اثبات الطريق الشرعي والادلة
اللبية من الاجماع والضرورة والسيرة غير ثابتة لان السلف المعاصرين لهم ثم انفتح باب العلم لهم
وكان عملهم بعلمهم والاتباع يعملون بخلاف جملة من الاصحاب كفقهاء حلب والاخباريين فلا مناص للعامي
الا العمل بالظن كالمجتهد لان الانسداد على المقلد الثابت بالضرورة والاجماع من الاحكام فاسد بالخروج
عن الدين لكونه في غاية الندرة والالتزام بالاحتياط موجب للعسر والحرج وهذا الدليل اصح ما يرى في الفريقين
على اعتباره من جواز تقليد الميت اذا كان الظن الحاصل من قوله اقوى وفيه اولا انه لو تم فانما يقتضي تقليد
الميت اذا كان الظن الحاصل من قوله اقوى من قول الحي واما المساواة فلا الا بضميمة دعوى عدم
القول بالفصل بينهما لان العمل بقول الميت مع وجود الحي المساوي موقوف على حكم العقل بالتخيير بينهما
والتخيير العقلي لا يجتمع مع احتمال الترجيح وما ذكر من الادلة لو لم يقتض تعيين قول الحي وترجيحه على قول
الميت فلا اقل مع قيام الاحتمال ومعه لا يحكم العقل بالتخيير بينهما بل بالاخذ بالقدر المعلوم وما
من دعوى الاجماع المركب او عدم القول بالفصل انما يناسب لمن اعترف بكون جواز اصل التقليد
اجماعيا والا فاتفاق بعض الاصحاب القائلين بجوازه على عدم الفصل مع خلافهم في نقل خلافه في انعقاد
الاجماع على اصل التقليد لا حجة فيه مثل عدم حجية اتفاقهم على اصل التقليد والمفروض ان
احد مقدمات المستدل عدم ثبوت الاجماع على جواز التقليد نعم قلنا قلب الاجماع المركب

الاخذ بقوله مع التشاح فقضية الاصل الاولي المسلم بين كلهم فيتم في صورة الاختلاف في مقدار الظن
بالاجماع المركب من قول المجمعين على اصل التقليد لان خلاف نادر ممن سبق الشبهة الى ذهنه لا يقدح
في ثبوت الاجماع عند المحققين وثانيا ان انكار الظن الخاص يمنع قيام الحجة على حجية قول المفتي لمقلده
مكابرة واضحة لان جواز تقليد العامي في الجملة معلوم بالضرورة من المذهب بل من الدين كسائر الاحكام
الضرورية كوجوب الصوم والصلوة ونحوهما لتحقق موجباتها من مسيس الحاجة وتوفر الدواعي واستمرار
طريقة السلف المعاصرين لهم ع والخلف من العالم والجاهل والوضيع والشريف الى يومنا هذا عليه
فانكاره نادر ممن اختلط طريقته كالاخبارية ليس الا كانكار منع عن ثبوت التكاليف الشرعية في حق
الواصلين الى مرتبة اليقين من جهة عدم القدح في انعقاد الاجماع واما انكار بعض فقهاء حلب
فمع عدم منافاته لانعقاد الاجماع في هذا اليوم على طريقة المتاخرين من دورانه مدار الكشف فلعله
لبعض الشبهات الحاصلة في اذهانهم ثم اعلم انا اذا فرغنا من وجوب التقليد على العامي واختلفا
في وجوب تقليد الحي وعدمه فوظيفة العامي اولا الرجوع الى الحي حتى على القول بجواز الميت ابتداء فلا يجوز
له الرجوع الى الميت ابتداء وبذا اشار البهبهاني والسر فيه ان العامي اذا علم ان تكليفه هو التقليد
ولم يعلم انه مكلف بتقليد الحي او يجوز له تقليد الميت ايضا وجب عليه عقلا الاخذ بما هو المقطوع
المعلوم لان العمل بما هو المشكوك لابد له من حجة ولا حجة للعامي عليه من اجماع او ضرورة او نحوهما
من القطعيات وهذا واضح فثمرة البحث في جواز تقليد الميت انما هي للمجتهد اذا سئله العامي عن حكم
تقليد الميت وهكذا الكلام في جميع الشروط الخلافية في المفتي ولو اختلفا في وجوب اصل
التقليد دار تكليف العامي بينه وبين العمل بالظن وجب عليه اولا النظر في ادلة التقليد
لان هذا الدليل العقلي موقوف على فقد طريق شرعي له الى الاحكام فلا يجوز له العمل بذلك الدليل
الا بعد الفحص واليأس عن قيام الدليل القطعي على حجية بعض الطرق كما لا يجوز العمل بالبرائة قبل
الفحص عن المعارض ومن الواضح ان المقلد ليس من اهل النظر في الادلة فينحصر تكليفه في الاحتياط

او الرجوع

او الرجوع الى الاحياء في اخذ مدارك التقليد ثم نظره فيها فان بقي له بعد ذلك شك اخذ بالظن
في هذه المسألة الاصولية فهذا الدليل لو تم فانما يجدي للمجتهد في الفتوى بتقليد الميت مع
مع حصول الظن دون العامي القاصر وثالثا ان غاية ما يلزم من تمامية هذا الدليل ان
تكليف العامي هو العمل بالظن ولا ريب ان الظن الحاصل من فتوى المشهور بعدم جواز تقليد الميت
من الاجماعات والشهرة والآيات والاخبار مانع بالنسبة الى خصوص الظن الشخصي الحاصل له في المسألة
الفرعية من قول الميت وقد اشتهر بينهم انه اذا تعارض الظن المانع والممنوع وجب الاخذ بظن
المانع مطلقا سواء كان اضعف من ظن الممنوع او اقوى منه وعلى القول بوجوب الاخذ باقوى الظنين
منهما نقول ان الظن المانع هنا اعني الظن الحاصل من الاجماعات ومصير الجل او الكل الى حرمة
تقليد الموتى اقوى من الظن الحاصل من فتوى الحي فضلا عن الميت وبالجملة هذا الدليل لو تم فيقتضي
وجوب الاخذ بفتوى الحي لان الظن الحاصل من قول الموتى مظنون عدم اعتباره بل الاجماعات الا
بالظن الاقوى ورابعا ان مفاد هذا الدليل اعني وجوب العمل على العامي سواء حصل من قول
الموتى او الاحياء ما لم يوجد قائل به غير الفاضل القمي ولذا ادعى غير واحد من المطلعين على قوله ان
الاجماع المحقق على خلافه ولعل سره ان هذا القول منع لاصل التقليد اذا مثل قول الاخباريين
فان العمل بقول الميت لاجل الظن الحاصل منه ليس تقليدا للميت تعبدا كما لا يخفى فهذا القول
يمكن ابطاله باتفاق كل من اجاز التقليد من حيث كونه تقليدا ثم ان من اعجب العجائب ان صاحب الوافية
استدل على جواز تقليد الميت بالعسر والحرج المنفيين قائلا بان العسر كما يندفع بتقليد الحي
كذلك يندفع بتقليد الميت وجوابه من الواضحات الجلية وينبغي التنبيه على امور الاول انه لا فرق
عندنا وعند المشهور في اشتراط حيوة المجتهد بين التقليد الابتدائي والاستمراري ولكن صدر
عن بعض مشايخنا الاصوليين كصاحب الفصول ومن قاربه في الزمان قول بالفصل بينهما
فذهبوا الى عدم الاشتراط في الثاني زاعمين انه غير مندرج في اطلاق كلمات المانعين وقد

بمثل هذا التفصيل مصرحاً من الاوائل ولا واقفاً عليه ان شارح الوافية نسبه الى ميل بعض المتأخرين
ثم استقربه بل الظاهر من كلمات الاصحاب ومعاقد الاجماعات عدم الفرق بينهما كما ستعرف حتى ان من وقف
على كلام الوافية مما يتوهم من عبارته تلك التفصيل الذي مال اليه بعض المتأخرين حيث لم ينسبه الى احد من
المتقدمين مع ان بنائه كان على استيفاء الاقوال كما يرشد اليه نقله قول الشيخ سليمان والعلامة الجرجاني
والشيخ علي ابن هلال بجواز الاخذ من كتب المجتهدين بعد موتهم والاخذ بقول الحي او قول من يحكي عنه
وان اردت ان يطمئن نفسك بصدق كلامنا هذا فعليك بمراجعة كلام ادلتهم المثبتين والمانعين
فان بعضها مطلق بالنسبة الى الابتداء والاستدامة وبعضها مصرح بعدم الفرق بينهما قال
قال السيد الجزائري في محكي بعض رسائله في مقام الاستدلال على الجواز مطلقاً الخامس بعض من ادلة
الجواز ان المقلد اذا اخذ مسألة من الفقيه الحي وكان صاحب الذلك الفقيه مطلعاً على احواله
وتبدل رأيه فافتاه بمسألة من النص والاجماع وبقي على العمل بها بعد صلوة المغرب فان هذا
الفقيه بين الصلوتين فهل يحكم بهذه الفتوى [illegible] بناء على ما قلتم صلوة المغرب صحيح
وصلوة العشاء باطلة [illegible] على وجه بطلان هذه الصلوة الموافق حكمها للنص والاجماع ولا
يستندون في بطلانها الى شيء غير موت هذا الفقيه في ما لا تنتم كونه شريكاً في الاحكام الشرعية
وهذا لا ينطبق على اصولنا نعم يوافق ما ذهب اليه الكوفي حيث يقول في مسجد الكوفة قال علي ع
وانا اقول يعني خلافاً لقوله واما علماؤنا رض فانهم يحكون كلام الائمة ع ويعملون به لا انهم ينقلون اتباع
اقوالهم بين حيوتهم وموتهم انتهى كلامه وفيه من الصراحة في دخول البقاء في تقليد الحي بعد موته
محل النزاع ما لا يخفى اذ لو كان ذلك لكان استدلالاً اجنبياً حيث لا يلزم من ذلك الا جواز تقليد الميت
استدامة ومع خروجه عن كلام المانعين امتنع التقريب صرح منه كلام السيد المحقق الكاظمي ره
في شرح الوافية حيث تصدى لجواب هذه الحجة بالنقض بما اذا تغير رأي المجتهد بين الصلوتين فلو كان
البقاء على التقليد خارجاً عن المبحث غير مشمول لاطلاق كلام المانعين كان اولى بالجواب.

ثم

تسليم البقاء على التقليد ومع استلزامه ثبوت ما هو اعمّ التقليد الابتدائي ومثلها في الصراحة
بل اصرح منها ما ذكره السيد ابن زهرة في الشرح المزبور في جواب استدلال المجوزين من العامة بان
موت الشاهد لا يبطل شهادته وكذا فتواه حيث قال ولان الشاهد اذا شهد عند القاضي
ثم مات قبل الحكم فحكم بعد ذلك بمقتضى هذه الشهادة فليس ذلك من القاضي اعتدادا بقول الميت
وشهادته بل بما اصابه من العلم المحرز عنده ثم لما راى في ذلك عدم للفرض هذا الجواب في الفرق بين
الشهادة والتقليد الاستمراري على لمعنه فتى واقرب في ذلك واسلم عنه هو ان لكلام في الاول
تقليد الميت وانتفاء اثره وابتنائه فيما ظن به واستنبطه لا في اعتباره وذلك لان دخول
قد يعارض بتقليد الميت فيما تناوله مستصحبا انتهى فان كلامه هذا في غاية الصراحة في
الاستمراري كالابتدائي في الميت وكيف كان فالحق الذي لا ريب فيه هو قول المتاخرين من المنع مطلقا
عليه امران الاصل المقرر سابقا بوجوه ثلثة والملازمة بين الاجماعات المزبورة الشاهد مع
التتبع في كتب السلف والخلف لما بينهم وفساد دعوى عدم تناولها للاستمراري مضافا الى
بعض الوجوه الماضية مثل انعقاد الاجماع على اتباع المجتهد دون الحي وهو دوران حجية قول المفتي
مدار ظنه الزائل بالموت كما مر وغيرهما ما ظهر بالتامل فان بعض الوجوه لو منعت شاملة للمبحث ايضا بل
لو سلم عدم تماميتها في نفسها فهي مما تشهد باندراج المبحث تحت قول المانعين لان عموم حجية
والملازمة فيها دليل على عموم المجمع له وللقول بالجواز ايضا وجوه وتقريبه تارة بالنسبة الى نفس الحكم
المسئلة التي نحن فيها وهو ان المقلد كان له تقليد مجتهده حال حيوته وارتفاع بعد
موته غير معلوم والاصل بقائه او بان المجتهد كان ممن يجوز الاعتماد على قوله والآن كما
البقاء الى القطع بطرو المزيل وجوب بعد بين للاستصحاب تقريبا الامر يعلمه من ان
للمقلد انما هو الاخذ بظن المجتهد الحي واذا مات تغير الموضوع اما لزوال الظن كما حققناه
او لزوال حيوته وقد مر تفصيله واخرى بالنسبة الى الحكم الشرعي الثابت في حقه للواقعة المعينة

الفرعية بان يقول ان هذا العصير قد كان حراما عليه قبل موته اى مجتهده والاصل بقاء الحرمة
لعدم القطع بالمزيل وهكذا الكلام في نجاسة الغسالة وسائر ما قلده فيه من المسائل الفرعية
كوجوب السورة ونحوه وجوابه يظهر ايضا بالتأمل في جواب الاول لان حرمة العصير حال حيوة
المفتي لما استند الى ظنه فلا جرم من زوال موضوعها بالموت وبيان هذا الاجمال زيادة على ما اشرنا
اليه في التقليد الابتدائي ان الحكم ان يثبت للموضوع كالعصير تارة يكون من جهة كونه عصيرا واخرى من جهة
كونه مما تعلق به ظن المجتهد بحرمته فان كان الاول فلا ريب في جريان الاستصحاب فيه عند الشك في طرو
ما يزيله ولكنه منحصر في القطعيات التي تعلق بها الحكم الشرعي من ضرورة او اجماع او تلازم بين
الظن بالحكم وبين ثبوته واقعا في نظر الظان انه لا بعد قيام دليل قطعي يفيد الملازمة
التي مرجعها الى وجوب العمل بالظن تعبدا وح فالحكم يدور مدار هذا الظن الذي دل هذا الدليل
القطعي على اعتباره وان كان الثاني فجريان الاستصحاب فيه ممتنع اذ القضية التي كان ثبوت
الحكم للعصير لاجلها الان المعلوم في زمان الاول يعني قبل موت المجتهد انما كان حكم العصير من جهة
كونه متعلق ظن المجتهد الحي لا لكونه عصيرا فان اردت بقولك ان العصير كان حراما انه
كان حراما فكذبه واضح لان حكم الموضوع الذاتي لم يعلم وانما ظن به المقلد بقول مجتهده وان اردت
بانه كان حراما من اجل تعلق ظن المجتهد به الحي وان كون الاجتناب عنه من جزئيات وجوب اتباع
الظن الحاصل للمجتهد الحي فهو معلوم في الزمان السابق لكن الموت يوجب تبدل الموضوع لهذا
الحكم الظاهري الذي موضوعه ظن الحي اما لزوال اصل الظن او لحوق او لزوال المجموع الى
موضوع اخر ومن الواضح ان حكم شيء من الموضوعات لا يستصحب بالاستصحاب الى موضوع اخر
وبعبارة اخرى ان اردت استصحاب الحكم الواقعي فهو غير معلوم في الزمان السابق
وان اردت استصحاب الحكم الظاهري الذي موضوعه ظن الحي فقد تبدل قطعا فان منعت
كون الموضوع ظن الحي اما لدعوى كونه قول المفتي بعض اخبار عن الواقع كالرواية التي هي موضوع

لوجوب عمل المقلد بما ادعى كونه مظنونا للمجتهد واصالة الاباحة او كونه ظن المجتهد سواء
كان حيا او ميتا مع دعوى بقاء الظن بعد الموت مع قيام الدليل الواضح بل الادلة على بطلان
كل من هذه الاحتمالات كما ان طائفة منها من تضاعيف كلماتنا الماضية نقول هذه الدعاوى
ليس على شيء منها حجة واضحة بل قضية ادلة التقليد كون الموضوع ما قلناه اعني ظن الحي
ولو للاصل الذي قد عرفت انه لا وارد عليه فغاية ما في الباب كونه موضوعا لحكم الماضي مشكوكا
وقد قررت في محله عدم اعتبار الاستصحاب مع الشك في موضوعه ومنها ظواهر الآيات والاخبار
الدالة على جواز التقليد فان المستفاد منها ثبوت الحكم الثابت فيه للمقلد مطلقا اذ لم يشترط في
وجوب الحذر عقيب الانذار المدلول عليه بآية النفر بقاء المنذر ولا يفيد اطلاق الامر بالرجوع
الى اقوال العلماء لصورة بقائهم وفيه اولا منع دلالتها على اصل التقليد حسبما سنفصل في كل
ما فصلناه وثانيا منع الاطلاق فيها في صورة البقاء وعدمه لان ما في آية النفر لا يدل على
وجوب قبول قول العالم الا للاستلزام العرفي من حيث ان ايجاب السؤال الرجوع الى العالم لو لم
يقصد منه العمل بقوله لكان لغوا وهذا الاستلزام انما يقتضي لا اطلاق فيه بالنسبة الى
شيء من الاحوال فضلا عن حالتي الموت والحياة وآية النفر فغاية ما يفيده قوله لعلهم يحذرون
وجوب القبول من المنذرين الاحياء فاما يدل على اشتراط وجوب الحذر ببقاء المنذرين
كما قلنا نظرا الى تعذر الحذر بعد الانذار الا بالانذار القائم بنفس الحي والغير المعلوم او لا يدل على شيء
من الاشتراط وعدمه بل يدل على ثبوت الحكم حال حياتهم في الجملة فان كان الاول دل الآية على
شرطية الحياة وان كان الثاني فلا بد في اثبات الحكم عند تغير هذه الحالة الى الاستناد الى الدليل
بالاستصحاب وقد مر جوابه لان احتمال مدخلية بعض احوال العالم يدفع عن الموضوع
يكفي في عدم جريانه عند تغير هذه الحالة والحاصل ان الآية اما تدل على اشتراط الحياة او
ساكتة عنه وعلى كلا التقديرين سقط الاحتجاج بالاطلاق وثالثا انها لو دلت على الرجوع

اى جواز البقاء عارضها امر من الملاك معاقد الاجماعات التى هى على فرض حجيتها ما يحتج باطلاقها لو
اطلاق الخبر لان البقاء على تقليد الحى بعد موته عمل بقول الميت واستناد اليه كما هو ظاهر بحث فيندرج
ما انعقد على بطلان العمل بقوله من الاجماعات الصريحة او المستفادة من نفى الخلاف الظاهر بالتتبع مثل
ما سمعته من المسالك ولم وابن جمهور والمحقق وغيرهم ومنع كون البقاء على التقليد بعد الموت عملاً
بقوله مكابرة واضحة فان العمل بقول الغير فى العبادات عبارة عن تطبيقها على ما يقتضيه قوله
من الكيفية فالانطباقات العارضة لاشخاص الاعمال المختلفة تشخصاتها يصدق على كل واحد منها
انه عمل بقول الغير كما يصدق على كل واحد من مشخصات تلك الانطباقات ومن هنا يظهر الكلام العمل
فى الاخذ الذى اشتمل عليه بعض معاقد الاجماعات فى عدم جوازه من الميت لعبارة الائمة
المتقدمة لان الاخذ والعمل والاستناد والاعتماد ونحوها من الافعال القابلة للاستمرار مثل
القعود والجلوس ابتداؤها وانتهاؤها مشتبه فى الادلة او حكم اسامها اذ ليس من الامور
الانية التى انحصرت مصاديقها فيما يوجد منها اولاً ... انه لو نهى عن الجلوس فى دار
الميت وجب عليه الخروج منها اذ لا فرق فى اطلاق الجلوس على صاحبها والا لعدّ انقطع حكم النهى عنها
بالضمان لو انقلب بين الامانة الى العدوان وبما ذكرنا ظهر ايضا فساد ما فى الفصول من منع صدق عنوان
التقليد على البقاء بدعوى انصرافه الى الابتداء او دعوى كونه حقيقة فيه فان دعوى الانصراف لا مستند
لها من غلبة ونحوها ودعوى التجوز فى الاستمرار يدفعها ان التقليد اما عبارة عن نفس العمل او الاخذ للعمل
وقد عرفت ان استمرار الاخذ اخذ واستمرار العمل عمل مضافاً الى انه لا جدوى فى هذه الدعوى بعد
ندرة ما اشتمل على لفظ التقليد من العبارات الظاهرات او الصريحة فى دعوى الاجماع كما نقلناه ثم نذكر
طائفة منها فى صدر المسئلة فانها بين ما يدل على بطلان العمل وما يدل على عدم جواز الاستنابة
وما يدل على عدم جواز الاخذ نعم فى محكى الرسالة المنسوبة الى الشهيد الثانى انه لا قائل بجواز
تقليد الميت من اصحابنا السابقين وعلمائنا الصالحين فانهم ذكروا فى كتبهم الاصولية والفقهية

قاطعين فيه بما ذكرنا من انه لا يجوز النقل عن الميت وان قوله يبطل بموته من غير نقل خلاف احد فيهما
ولم اجد غيره مما اشتمل على لفظ التقليد غير ما سمعت من القاساني من نقل الاجماع عن ظاهر
الاصوليين على عدم جواز تقليد الميت فان قلت سلمنا ان البقاء على التقليد تقليد وان
استمرار الاخذ اخذ لكن ندعي ان القول ليس قول الميت بل قول الحي فان صدور القول عنه لما
كان حال حيوته فلا جرم من انتسابه الى الحي اذ الميت لا يصلح لصدور شيء عنه قلنا فلا معنى حينئذ لقولهم
لا يجوز العمل بقول الميت حتى في الابتداء لان القول المحضر عنه هذا القول في قول الحي وانتفاء لا وجه
لمنع شمول ادلة التقليد لتقليد الميت ابتداء فان الاخذ بقول الميت حقيقة اخذ بقول الحي مع ان
المفصلين معترفون بعدم الشمول والحاصل ان منع شمول الاجماعات للاستدامة من التقليد اما
مستند الى عدم كون استمراره تقليدا او الى عدم كونه تقليدا للميت بل للحي وان كان تقليدا
جديدا وكلاهما واضح الفساد بالتامل فهذا كله في دلالة الاجماعات واما اعتبارها وحجيتها في المقام
فقد ظهر مما بدا عليه بما لا مزيد عليه من ان هذه الاجماعات الناقلة على [illegible] فيهما المنع وكثير بدليل
امثال التمهيد بانه لا قائل من اصحابنا السابقين بجواز تقليد [illegible] الكشف القطعي اما
في دل على ذلك بالخصوص او بعدم [illegible] ادلة التقليد [illegible] في نحو زمن وجود القوم
ومنها المتفق على دعوى احد من الاساطين الاجماع في المسألة وليفرغ عن هذه الاجماعات المستفيضة
السيرة فان جريان عبادة السلف والخلف على بقاء تقليد المجتهد بعد موته ام معلوم من
لا ينبغي انكاره والا لوصل الينا العدول لتوفر الدواعي لكثرة ابتلاء الناس بموت المجتهدين
ولم يعهد الى الآن من اول اعصار الائمة عليهم السلام العدول الى تقليد الاحياء بعد موت المجتهد
وفيه من المنع ما لا يخفى فان الناس في زمنهم عليهم السلام كانوا بين اصناف ثلثة فمنهم من اخذ معالم دينه
من الامام عليه السلام بلا واسطة ومنهم من ياخذ بروايات الثقات من اصحابنا بفتويهم التي هي نقل
الرواية ويجتهدون فيها ومنهم من كان ياخذ منهم الفتوى ويعمل بها تعبدا ونحن نتكلم ان اغلب

الناس ولو لم يكن كلهم كانوا بين القسمين الاولين وامكان الثاني منهما اغلب لسهولة الاجتهاد
في ذلك الزمان وامكان تحصيل العلم او الظن المعتبر واي دليل دل على ان الفرقة الثالثة قد
استمروا على تقليد مجتهديهم بعد موتهم ايضا وعلمه الامام ع ولم يردعهم مضافا الى ان تقليد
هؤلاء ايضا ربما يفارق تقليد عوامنا لعلمائنا لان ذلك التقليد كان من الواسطة فلا يقاس به الاخذ
ممن يفتي بظنونه الاجتهادية من غير اسناد الى المعصوم ع لسماع منه لان الاخذ ممن سمع من الامام ع
او ممن سمع من المجتهدين من عدول زماننا الذي يقلد له في شيء كما اوضحناه فيما مر منها
لزوم العسر والحرج الشديدين لو الزم على المقلد العدول فان تعلم المسائل امر صعب وموت المجتهد
امر شايع فلو وجب العدول من التقليد بموت المجتهد للزم العسر الواضح والحرج البين المنفيان في الشريعة
وجوابه المنع لان وجوب الرجوع مختص بموارد الاختلاف وهي ليست بنادرة توجب العسر والحرج واما
الاطلاع على الخلاف والوفاق فربما يكن تحصيله في يوم او يومين بمطالعة الرسالة او السؤال نحوها
واي فرق بينه وبين من اراد التقليد ابتداء بل وعنه مع ان ابتداء التقليد فيه من الصعوبة
ما في العدول فلو كان فيه العسر لجرى اسقاط التكليف لكان في ابتداء التكليف اولى
نعم لو الزمنا ملاحظة نقض الاثار السابقة الواقعة على حسب فتوى الاول التي خالفها الثاني وتجديد
الاعمال قضاء واعادة كما هو الحق عندنا كما حققناه في باب الاجزاء فان اقتضى العدول العسر والحرج
سقط التكليف به بالنسبة الى خصوص نقض الاثار واما البقاء على التقليد في هذه المسئلة
في مستقبل الزمان فلا لان العسر الحاصل بنقض الاثار لا يقتضي سقوط التكليف بالعدول
بالنسبة الى الاثار المستقبلة ومن هنا ظهر ان الاستدلال بلزوم العسر والحرج بناء على
وجوب نقض الاثار دليل في العدول على جواز البقاء على التقليد الميت في محله واما ما يقال
من ان عسر العدول ليس لاجل نفسه بل في تكرره مقدار تكرار موت المجتهدين لامكان موت المجتهد
الثاني الذي اختاره في التقليد ايضا ثم الثالث ثم الرابع وهكذا وانه الفارق بينه وبين الرجوع

في التقليد

في التقليد ابتداءً فتأمل وثانياً ان العدول لما كان امراً هيناً يمكن الالتزام به في كل سنة مرة او مرتين
من غير حرج فيه فكيف عن الالتزام به في تمام العمر كله وثالثاً ان العسر والحرج بمقدار شيء
لا نعلمه الا الله تعالى اعني موت المجتهد فليس للمقلد ترك العدول الذي هو قضية الوجوب
لاحتمال ادائه الى الحرج بسبب احتمال موت مجتهده الثاني والثالث ثم اعلم ان القائلين بالبقاء
اختلفوا في وجوبه وجوازه واكثرهم على الاول والمحقق على فرض عدم وجوب العدول
هو الثاني لان عدم جواز العدول لغير تقليد مجتهد الى آخر لا دليل معتد به عليه غير الاجماع وقاعدة
الاشتغال التي مرجعها الى الاخذ بالمعلوم فيما خرج عن اصالة حرمة التقليد وشيء منهما ليس
جار في المقام اما الاجماع فظاهر لان الاجماع لم يثبت على وجوب العدول هنا واما قاعدة الاشتغال
فلدوران الامر بين المحذورين وجوب البقاء ووجوب العدول ولو تمسك باستصحاب
الوجوب ففيه ما مر في نظائره غير مرة واستدل صاحب المفاتيح على الجواز بالاستصحاب
ثم اعترض على نفسه بان هذا الجواز كان في ضمن الوجوب فلما ارتفع الفصل ارتفع الجنس ثم
اجاب عنه بان الجواز حكم وضعي عبارة عن صحة التقليد وعدم اجزائه عن اشتغال الذمة والوجوب
حكم تكليفي ولا يلزم من انتفاء احدهما انتفاء الآخر ثم اورد على نفسه بان الحكم الوضعي
هنا انما استفيد من الحكم التكليفي فلا ينفكان ثم اجاب عنه اولاً بالمنع قائلاً انا نمنع
بان مجرد الشك كاف في الاستصحاب وثانياً بان التبعية انما هي في التقليد الابتدائي
ونحن نمنعها في التقليد الاستمراري وانت اذا تأملت في اطراف هذا الكلام تجد فيه مواقع
مواقع للنظر الثاني الظاهر ان سائر شروط الافتاء من الايمان والاسلام والعدالة والعقل
والعلم مثل الحياة في كونها شرطاً في الابتداء والاستدامة وبه نص المحقق الثاني في
حاشية الشرائع قال ومتى حصل للفقيه العدل الفسق والعياذ بالله او جنون او طعن في
السن بحيث اختل فهمه امتنع تقليده لوجود المانع ولو كان قد قلده مقلد قبل ذلك

بطل حكم تقليده لان العمل بقوله في مستقبل الزمان يقتضي الاستناد اليه وقد خرج
عن الاهلية لذلك فكان تقليده باطلا بالنسبة الى مستقبل الزمان انتهى واستظهر في الم
في الفصول جواز التقليد بقاء في الجنون الاطباقي ومطلق الادواري واستشكل
في البقاء في صورة اختلال الفهم وهو بعيد عن الصواب لان قضية الاصل عند
الشك في الطريقية والحجية هو الاشتراط ولا معارض لهذا الاصل مما يدل على عدم
اشتراطها في البقاء سوى ما قد يتخيل من عدم صدق التقليد على الاستدامة او عدم كون القول
عن مجتهد او رأي مجنون تاركا فظهر جوابهما في البقاء على تقليد الميت لان ظاهر الشرطية عند
اطلاقها يقتضي ذلك اذ ليس في كلمات الاصحاب المشترطين لهذه الامور في المفتي ما يظهر منه
اختصاص الاشتراط بابتداء التقليد ولان اطلاق ما دل على اعتبار بعض هذه الامور
كالعدالة من الاخبار نحو قوله عليه السلام في رواية الاحتجاج واما من كان من الفقهاء صائنا
لنفسه حافظا لدينه الخ يتناول الحالتين كما يتناول له الرضوي الدال على اشتراط الايمان بقوله عليه السلام
لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك من الخائنين الذين
خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه الخبر وانكار
دعوى ظهوره في اشتراطه زمن الفتوى ممكنة ومثله في الدلالة على اشتراطه مطلقا باستثناء
الظهور المزبور ما في كتاب الغيبة بسنده الصحيح الى عبد الله الكوفي خادم الشيخ ابي القاسم ابن روح
الذي هو النواب في الحجة حين سئله اصحابه عن كتب الشلمغاني بعد ارتداده فقال الشيخ اقول فيها ما قاله العسكري
في كتب بني فضال حيث قالوا ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملاء فقال عليه السلام خذوا بما رووا وذروا
ما رأوا فان النهي عن الاخذ بآراء الشلمغاني مع ترك الاستفصال عن الاخذ الابتدائي والاستمراري
يدل باطلاقه على اعتبار الاسلام مطلقا وهذه الرواية على ما قاله شيخنا البهائي في سنده من منال
قبيل عبد الله الكوفي الذي يكفي في مدحه كونه خادم الشيخ ابي القاسم رضي الله عنه فيكون حسنا مع

اجتهاد ٤٠

اعتضادها باطلاق كلمات الاصحاب ولما المناقشة في دلالتها بان المراد بمار او اعتقام على
الفاضل الذي اوجب خروجهم عن الحق بناء على كون كلمة ما مصدرية لا موصولة فلا تدل على
الاخذ بفتاويهم في كتبهم فيدفعها غلبة الموصولية مع ان المصدرية ايضا تقتضي الحكم بعدم
جواز الاخذ لجميع ارائهم المندرج فيها الفتوى ايضا لان قرينة العمل منتفية هنا ثم في قول
العسكري ع ذروا ما رأوا دلالة على اشتمال كتبهم على الفتوى والرأي ايضا فلا يتوهم اختصاصها
على الاخبار خاصة كما ان فيه دلالة ايضا على ان العبرة في الرواية باتصاف الراوي بالايمان حين
فان بني فضال اختاروا الضلال بعد ان كانوا على الهداية وفي الفتوى اتصاف المفتي به حين
العمل لا بين قول الشيخ ابي القاسم اوله بها اقاله العسكري ع بين يهابهد منه لي انا امر وقوله
بالرأي والقياس ويح فلا يجوز فيه لانا نقول فذاك مثل هذا الشيخ الجليل عبرة كرواياته لما
عبرة فانه لم يكن يقول بغير سماع منه ... بما يفتي به من السائل انك تقول
بالرأي او سمعته في الامام ع فرق ولان اقع من السماء احب الي من ان اقول بما لم
وثانيا ان موضع الاستشهاد قول الامام في كتبه في ... نقله نقل الشيخ الثالث اذا مات
مجتهده ونقل في مسئلة البقاء ... او العدول ثم اذا مات
هذا المجتهد فان رجع الى من يوافقه في الفتوى فيها فهو وان رجع الى من يخالفه بان كان
مختار الثاني البقاء ومختار الثالث العدول وجب عليه العدول الى الثالث في جميع
الفرعية التي كان فيها باقيا على تقليد الاول بحكم الثاني وهذا واضح لا ريب فيه وان كان
بالعكس بان كان مختار الثاني العدول ومختار الثالث البقاء فهو رجوع الامر بالبقاء الى خصوص
الاصولية التي كان مختار الثاني العدول ولازمه العدول في جميع المسائل الفرعية التي عدل
من تقليد الاول الى الثاني اي الثالث ثانيا او الاعادة اما خاصة من هذه المسائل الفرعية
وقضية البقاء فيها خاصة دون المسئلة الاصولية احتمالان حيث امتناع رجوع الامر بالبقاء اليهما معا

للتنافي وعدم وجود مرجح لاحدهما على الآخر لكن الذي يقوى في النظر ويقتضيه البداهة بعد التأمل
ارجاع الامر بالبقاء الى خصوص المسائل الفرعية حذرا من لزوم تخصيص الاكثر اللازم على تقدير رجوع عمومه
الى خصوص مسئلة البقاء والرجوع لان كل واحد من جزئيات الفرعيات التي تكون منها محل المسئلة البقاء
فاذا قيل ان الامر بالبقاء يرجع الى ما قلده فيه في المسئلة الاصولية وامر العدول لزم اختصاص اطلاق الامر
بالبقاء بمسئلة واحدة وخروج باقي المسائل عنه واستهجانه واضح ولان العام اذا كان بينه وبين بعض افراده
مضادة ومناقضة بحيث يلزم من دخوله تحته لزم اجتماع النقيضين مثلا اذا دل الدليل على ان كل خبر عدل حجة
فدل بعض الاخبار على عدم حجية بعض الاخبار فمن دخول هذا الخبر تحت عموم ذلك الدليل يلزم حجيته وعدم حجيته
ولكنه ليس حجة لكونه نافيا للحجية مطلقا الاخبار التي هو من جزئياتها ايضا فهو حجة من حيث كونه خبرا وغير حجة
من هذه الجهة ايضا فلابد من اخراج هذا الخبر عن تحت هذا الدليل ايضا واذا عرفت ذلك فلا خفاء في ان من امر بالبقاء
البقاء على كيفيات ما صدر عنه من الامر الا البقاء على ما يلزم منه تغيير الاعمال ومن هذا الباب ما يجاب به عن الاستدلال
في دلالة الآية على حجية الاخبار بان اللازم من حجيتها عدم حجيتها لحكاية السيد البناء على دعوى الاجماع من السيد
على عدم حجيتها او في حجية الشهرة بانه قد اشتهر بين العلماء الشهرة على عدم الحجية او في حجية الكتاب بان
في جملة من الآيات النهي عن العمل بالظن فيلزم من حجيتها عدم حجية الظنون الكتابية الى غير ذلك من نظائر المقام
الذي يلزم من الحكم باندراج بعض افراده تحته خروج بقية الافراد فان ذلك الفرد مما نقطع بعدم اندراجه تحت عمومه
او اطلاقه فالظاهر ان البقاء على تقليد المجتهد الثاني متعين الراجع ثم ان المعروف في هذه المسئلة ان الاول
ذهب فيما حكي عنه وكذا العلامة على اختلاف فيه الى جواز تقليد الميت مع نقل ان الحق عظم او في ذلك الاتفاق
واحتج عليه في محكي مجمع الفائدة بالسبق والجرح وبالاستصحاب وحصول الحكم من الاستدلال ولم يتغير بموت المستدل
ثم قال والظاهر ان الخلاف كما صرح به في كتب الجعفرية وكتب الاصول وليس بمعلوم كون المخالف فيما نحن فيه بعد ذلك
ذكر ما يخص بمسائل الاجتهاد وعدم اختصاص دليل الطرفين بالمخالف ولكن مع ذلك الاحتمال الراجح به انتهى
والتحقيق ان وظيفة المقلد بعد عجزه عن اخذه بقول الحي هو الاحتياط لانه طريق القطع بالبرائة بعد اشتداد

باب العلم وتعذر العمل بالظن الخاص الذي هو قول الحي فان قلنا باشتراط الحي من الاصل والاطلاق والاجماع
وغيرها من الوجوه المتقدم اليها الاشارة كما يقتضي عدم الفرق بين التقليد الابتدائي والاستمراري
كذلك يقتضي عدم الفرق بين صورتي الاختيار والاضطرار من غير فرق بينهما اصلا مضافا الى اقتضاء
قاعدة الشرطية لذلك ايضا فان امتنع الاحتياط لدوران الامر بين المتباينين ونحوه كالجمع الذي لابد
منه اخذ بالشهرة المحققة ثم المحكية ثم بادونهما من الامارات الظنية مراعيا للاقوى فالاقوى
ثم اذا انحصر امره في العمل بقول الميت لزم متابعة اعلم الاموات لان وظيفة المقلد الاجتهاد لم
لقضية الانسداد وبقاء التكاليف بديهة لعدم معرفته باقوى الامارات جد الجنس النوع
فان كان قد سئل عن مجتهده قبل الاضطرار او من حكم حالتها واختفته المرجع من الاحتياط الظنون
والشهرة ونحوها لم يبعد عنه ولو كان الظن الشخصي الحاصل له في المسألة على خلافه لان
الخارجية المستندة الى امور اخر خارجية اتفاقية التي قد يحصل لذلك فتاما جعله مجتهده
في هذه الحالة فلا يختص له عن الاعتماد على الظنون الشخصية بحكم العقل والحاصل ان حكم
المقلد حال الاضطرار هو العمل باقوى الامارات في نظر المجتهد في الشهرة المحققة ثم الاجماع المنقول
ثم الشهرة المحكية ثم اعلم الاموات وفاقا للمذهب فيها فان اشتبه في تعيينه بان كان سئل قبل الاضطرار
او تمكن من السؤال عن تشخيص اعلمها لم يبعد منها جدا وان ظن على خلافه وان عجز عن تعيين ذلك
فالمتبع هو ظنه الشخصي من اي شيء حصل وهذا الحكم اعني وجوب الاخذ باقوى الامارات على العامي
انما ينتفع به المجتهد ان سأله العامي عن العجز عن اخذه بقول الحي واما العامي فلا ينتفع به لعدم
تمكنه من تمييز اقوى الامارات النوعية وقد اعترف الوحيد البهبهاني والمحقق الثالث بالكثير
ما عيناه من الامارات عند فقد الحي فراجع وتامل الحلي لا يجوز الرجوع الى الكافر والعامي المسبوق
بالاجتهاد او الفاسق عند فقد المستجمع للشروط للاصل واطلاق كلام الاصحاب الشامل لحالتي الاختيار
والاضطرار ولان قضية الشرطية ذلك بل يجب عليه العمل بالاحتياط ثم الشهرة المحققة ثم المحكية كما

مقتضى الاطلاقات لاقتضائها للتخيير [illegible] وكذا الاعلم [illegible] وتقليد الاعلم [illegible] مع الاحتياط [illegible]

عرفت في تقليد الميت عند تعذر الاخذ من الحي لكن اذا ادى الامر الى العمل بقول احدهم ففي
تقديم قول الميت او تقديم قول الفاسق او العامي المسبوق بالاجتهاد اشكال الا ان يكون مرجح لاحدهما
الا ان اطلاق النواهي الدالة على عدم جواز الاخذ بقول الفاسق والمخالف يقتضي تعيين قول
الميت او العامي واما بالنسبة اليهما فالمتبع هو الظن الشخصي ان كان والا فالتخيير السادس اذا
اختلف في العلم والفضيلة فهل يتعين تقليد الافضل او يتخير بينه وبين تقليد المفضول حدث
لجماعة ممن تاخر عن الشهيد الثاني قول بالتخيير بعد اطباق من تقدم عليه ظاهرا على تعيين الافضل
وهو خيرة المعارج والارشاد ونهاية الاصول ومنية المبتدي والذريعة والقواعد على
وذكر في [illegible] للمحقق الثاني [illegible] ومنهم الشهيد الثاني والزبدة [illegible]
وصاحب الرياض بل عن [illegible] عنهم جميعا واتفقنا عليه جماعة من العامة والخاصة ونسبه في [illegible]
الى الاشهر بين اصحابنا [illegible] الاصحاب
الذين وصل الينا كلامهم [illegible] وكذا
المرتضى في [illegible] الذريعة [illegible] الاجماع وذهب الى
المفضول الى التخيير [illegible] جماعة من الفقهاء والاصوليين كما حكي
عنهم والحق الذي لا ريب فيه هو وجوب تقليد الافضل لكن العنوان الذي نتكلم فيه الان هو
ما اذا علم اختلاف الفاضل والمفضول ثم نتكلم بعد الفراغ عن المسألة في اطرافها التي منها
صورة الجهل بالاختلاف [illegible] نعرف الاصل في المسألة فنقول لا ريب انها مسألة اصولية
يبحث فيها عن الطريق الموصل للمقلد الى الاحكام الشرعية فان كون التقليد من الامور التعبدية
كما [illegible] من انكره وجعل قول المجتهد واجب العمل لكونه من الامور المفيدة للظن
كالفاضل الفقيه لا ينافي كونه طريقا جعليا الى الواقع ولا ريب ان مرجع الطريق التعبدي
الى العمل بغير العلم ومن [illegible] تحصيل اليقين بالبراءة عن الشغل الثابت فاذا شككنا في كون شيء

٦١

طريقا تعبديا او لا كان قضية الاصل الاولي فيه العدم وقد اشرنا الى ذلك في صدر المسئلة ولعل
هذا الاصل اتفاقي بينهم كما اعترف به شيخنا قده ولم اجد بذكره غيره ان الفاضل القمي قده بعد ان اجاب
عن الدليل العقلي الذي احتج به على تعين الاعلم من ان الظن الحاصل من قوله اقوى بان مدرك
التقليد ان كان على الظن دار مدار ما هو اقوى تحصيلا حصل وان كان مبناه على التعبد فلا معنى
للاحظة الاقربية الى الواقع واعترض على القول بالتخيير بان الاصل حرمة العمل بالظن خرج الاوثق بالاجماع
ولا دليل على العمل بالاضعف ثم اجاب عنه بانا قد ذكرنا سابقا انه لا اصل لهذا الاصل واشتغال
الذمة ايضا لم يثبت الا بالقدر المشترك المحقق في ضمن الادون والاصل عدم لزوم الزيادة وهذا الكلام
لعله من متفرداته اذ لم اجد من قال ان قضية الاصل الاولي جواز العمل بمطلق الاعتقاد الراجح
للظن فان كل من دخل في المسئلة ذكر الاصل على الوجه الذي قررناه مرسلا له ارسال المسلمات ولذا
ولم يناقش احد من المجوزين في هذا الاصل بل ادعوا قيام الحجة الشرعية على خلافه ولعل مراده
بالاصل الاصل الثانوي المستفاد من دليل الانسداد وقد مر في تقليد الميت ان بعض مقدماته مثل
انسداد باب الظن الخاص للمقلد ممنوع واما ما ذكره اخيرا من عدم ثبوت الاشتغال الا بالقدر المشترك المحقق
في ضمن الادون ففيه ابتنائه على كون التقليد حكما تعبديا ثابتا بالادلة الشرعية مخالفا للاصل الاصيل
وهو خلاف ما توهمه من ان الاصل جواز العمل بالظن يعرف جوابه مما عرفت في جواب الاصل الثانوي فالاحتياط
التي يتمسك بها في اثبات التخيير لا يتوهم ان الاحتياط في هذه المسئلة الاصولية ربما يعارض الاحتياط في المسئلة
في المسئلة الفرعية كما اذا كان قول المفضول موافقا للاحتياط في المسئلة الاصولية مقدم على الاحتياط في المسئلة
الفرعية بقاعدة المزيل والمزال كما يظهر بالتأمل اذا تقرر ذلك فاعلم ان للقائلين بالتخيير وجوها الاول الاصل
المقرر تارة باستصحاب التخيير فيما اذا كانا متساويين في العلم ثم فضل احدهما على الاخر فان زوال هذا التخيير
بحدوث الفضل في احدهما غير معلوم فيستصحب واخرى بان الشك في المسئلة دائر بين التخيير والتعيين فيما
علم وجوبه في الجملة اعني التقليد فيرجع الى اصالة البراءة على القول به في امثال ذلك كما اذا ثبت وجوب عتق الرقبة
في الجملة وشك في وجوب عتق المؤمنة عينا او التخيير بينها وبين الكافر وثالثا بان المرجحية امر توقيفي كالحجية فلا بد في ثبوتها من بيان

جهة مرتبة عليها ونقيضه الأصل عدم حاجته تثبت وانت بعد التأمل في الأصل الذي قررناه عرفت فيما هذا الأصل
اما الأول فلان التخيير الثابت حال المسألة انما كان للعلم بعدم ترجيح احدهما على الآخر في العلم ونحوه مما يشك في كونه مرجحا
واذا انتفى هذا العلم لحدوث ما يحتمل كونه مرجحا انتفى الفضل في احدهما امتنع الاستصحاب لما عرفت من ان الحكم المقتضي
اذا انيط بشيء دار مداره وجودا وعدما وهذا الاستصحاب نظير الحكم بنجاسة الحيوان المشكوك ... باستصحاب
استصحاب النجاسة الحاصلة له حين التولد ... الدم فان قلت نحن لا نستصحب التخيير بل نستصحب جواز الرجوع الى المفضول
الثابت له قبل حدوث الفضل للآخر بان هذا الجواز كان مناطه صفة الاجتهاد والعلم القائمين به وهما باقيان بعد حدوث
لا يخفى قلنا هذا الجواز ليس جواز الاباحة المقابل للاحكام الاربعة بل المراد به الوجوب التخييري وتسميته جوازا انما
باعتبار الرخصة في تركه الى بدل فالمعروض بانتفائه واما الثاني فلان الشك في التعيين والتخيير يتصور في
مقامات احدها ان يكون التخيير المشكوك فيه التخيير العقلي العارض للافراد اذا تعلق الحكم بالطبيعة ومرجعه
الى الشك في الاطلاق والتقييد كما اذا ثبت وجوب طبيعة العتق وشك في تقييدها بالايمان وعدمه
الثاني ان يكون التخيير شرعيا كما في الصوم والعتق في الكفارات الثالث ان يكون التخيير عقليا ناشيا من تزاحم
الواجبين العينيين ومرجع الشك في التخيير والتعيين ... الى الشك في ترجيح احد المتزاحمين على الآخر وعدمه
بعد القطع باشتمالهما على الوجوب العيني لولا المزاحمة والمعارضة والبناء على التخيير للاصل على القول به انما
هو في القسمين الاولين واما القسم الثالث فحاله الاشتغال فيه محكمة فاذا وجب انقاذ كل غريق ثم دار الامر
بين العالم والجاهل وشك في رجحان العالم لم يكن الرجوع الى البراءة بالنسبة الى تعيين العالم لان الشك ليس
في وجوبه العيني ليدفع بالاصل كما في عتق المؤمنة او الصوم مثلا اذ المفروض انه لا اشكال في وجوب عينا في انقاذ الجاهل
بل في ترجيح احد العينيين على الآخر باعتبار تضمنه شيئا يحتمل المرجحية فالمرجع في الاحتياط او التخيير العقلي الناشي
من جهة المساواة حيث لا سبيل الى التخيير لعدم حكم العقل به مع احتمال الوجوب المرجح في احدهما بين تعيين
الاحتياط المبرئ للذمة الحاصل في ضمن الاخذ بواجد الاحتمال ثم ان الشك في التخيير والتعيين قد يرجع ايضا الى الشك
في ترجيح احد الاحتمالين الذين لا ثالث لهما على الآخر اذا لم يوافق احدهما اصلا من الاصول نحو ما اذا دار حكم الشيء بين الوجوب
والحرمة وكان في احد الاحتمالين ما يحتمل كونه مرجحا نحو موافقته للشهرة وهذا غير الشك في التعيين والتخيير الناشي

عن التزاحم وعدم جريان البراءة هنا اوضح من عدم جريانه في باب التزاحم لامكان القول فيه بان الواجب
بعد تزاحم الواجبين انما هو القدر المشترك بينهما لعدم امكان الجمع والطرح وانتفاء ما يثبت كونه مرجحا
في احدهما بخلاف المقام فان ارجاع التكليف الى القدر الجامع بين الاحتمالين اعني القدر المشترك
بينهما ممتنع فلا بد من الاخذ بالمعلوم عند امتثال الحكم الظاهري الذي هو التخيير العقلي اعني
اختيار ما يحتمل مرجحيته لموافقة الشهرة ونحوها اذا عرفت هذا فاعلم ان الشك في التعيين والتخيير
في مسئلتنا هذه ليس من القسم الاول الراجع الى الاطلاق والتقييد ولا من القسم الثاني الراجع الى
التخيير الشرعي لان ثبوت الحكم ولو شأنا غير مقطوع به لكل واحد من الفردين المحتملين تعين احدهما في هذين
القسمين بخلاف المقام فان الحجة الثانية على ثبوتها القول لكل من المتعارضين وانما نعلم قطعا ان
غير محتمل التعيين منهما كالكاشف لعين واجبا عينا وفوق كل واحد من المجتهدين المتخالفين بما يحتمل
كونه هو الواقع المفروض وجوبه عينا فيتعين كونه من احد القسمين الآخرين الذين عرفت اقتضاء
الاصل فيهما التعيين فهل هو من القسم الراجع الى التزاحم او القسم الراجع الى التعارض لاحتمالين
الظاهر هو الاخير لان حقيقة التقليد عبارة عن جعل قول المجتهد طريقا تعبديا للمقلد الى الواقع
فعند اختلاف المجتهدين يقع التعارض بين الطريقين اللذين احدهما يعين الواقع في الوجوب والآخر
في الحرمة فالتخيير الذي يحكم به العقل حينئذ ليس من باب التخيير الناشي من اشتمال كل من المتزاحمين على مصلحة
التكليف كانقاذ النفس من الهلاك للقطع باختصاص المصلحة المقتضية لجعل الطريق اعني اصابة
الواقع باحدهما بل هو من باب التخيير الناشي من تعارض مؤدى احد الطريقين كالوجوب لاحتمال
مؤدى الآخر كالحرمة مثلا فالتخيير الذي يضطر اليه العقل بعد اليأس عن التوقف الذي كان على طبق
القاعدة في تعارض الاحتمالات وتشتت الحجج لولا قيام الاجماع على خلافه ليس الا التخيير الذي يحكم به عند
دوران الامر بين مؤدياتها مع عدم موافقة الاصل لشيء منها والموقوف على ما يحتمل الترجيح والحاصل
انه اذا تعارض الحجتان علم كون الطريق احدهما خاصة لان الطريق عبارة عما يجب الاخذ به فعلا ولا يمكن

وقد عرفت ان قضية
القاعدة في مثله

الاتصاف بالوجوب الفعلي لاحد المتعارضين وحيث لا سبيل للعقل الى تعيينه يتخير بينهما اذ قطع
بالمساواة فاذا قام احتمال الترجيح في احدهما وقف عنده فلا يحكم بالتخيير لانه طريق للعلم بالبراءة عن
التكليف الظاهر نظرا الى عدم مساواة الاخذ به للتخيير والمجوز له البناء على البراءة كما بيناه مرة ولعل هذا هو الوجه
في اتفاق علمائنا على الاحتياط ان الاصل الاولي هنا يقتضي الاخذ بقول الافضل مع ان جماعة من المحققين
مذهبهم في دوران الامر بين الاطلاق والتقييد او التخيير والتعيين هو الاطلاق والتخيير فهذا
الواضحة على وضوح ما نحن فيه اعني وجوب تقليد الاعلم وجوازه من المقامين فان قضية اندراجهما
حكمهم بان قضية الاصل هنا الجواز كالاخير ومن هنا ظهر ما في كلام الفاضل النراقي المتقدم اليه الاشارة
من ان الاشتغال لم يثبت الا بالقدر المشترك الموجود في ضمن الادون ضرورة الاكتفاء بالقدر
المشترك هنا بحيث لكن جعل موضوعا للحجية فلا اكتفاء في دوران الامر بين الاحتمالين ولعل
نظره في هذا الكلام الى ارجاع التقليد الى امر تعبدي غير مربوط بالحجية والطريقية كمتابعة من له
منصب ولاية لا من حيث كونه طريقا الى الواقع فزعم ان التقليد من واجبات الواجبات التعبدية المحضة
العالم واما منه وان الشك في وجوب متابعة الفاضل عينا او تخييرا بينه وبين المفضول وهو سهو لان
متابعة المقلد للمجتهد ليس الا كمتابعة المجتهد للراوي في الرواية فالفتوى والرواية طريقان الى الواقع
المظنون جعلهما طريقان فاذا تعارض الفتويان اشبه لطريق والحجة فقضية القياس على ما ذكرنا
في التعادل والترجيح عند تعارض الطريقين هو التوقف لكن قام الاجماع على خلافه فالحصر
في غاية الترجيح ولو احتمالا لانه الاخذ به ولا التخيير ثم اعلم ان هذا الجواب عن الاصل المزبور انما
يناسب مذهب من يعتمد على كل ظن في مقام ترجيح احد الاحتمالين ولو لم يعمل عليه في مقام
احد الخبرين في النص الشرعي فمن لم يعتمد على ذلك فالجواب عنه ان البناء على اصالة
البراءة انما يجري اذا شك في ثبوت التكليف واما اذا ثبت التكليف في ارتفاع التكليف الثابت
باعتبار الشك في طرق التخيير مع لزوم التكليف فعكس الاصل فمقتضى التعيين ثم والكلام في

المفضول لمثل التقليد ... الورع ... [illegible]

وجوب تقليد الأعلم عينا وتخيير الكلام في القدر الخارج عن بحثنا مما دل على عدم جواز العمل
بغير العلم في القدر المعلوم الذي يجب الاقتصار عليه ليس الا العمل بقول الأعلم وهو واضح وأما
الأصل الثالث فقد ظهر منعه ايضا مما ذكرناه لان الشك في ترجيح احد الحجتين المتعارضتين على
الأخرى شك في حجية المرجوح فعلا واصالة عدم الحجية بعد عدم قيام دليل عليها من عقل
او نقل اما النقل فلان الدليل الدال على حجية العالم لا يمكن شموله لصورة التعارض للقطع
بمخالفة احد المتعارضين للواقع وتعيين احدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح فلو لا قيام الاجماع
على بطلان الطرح والتوقف لكان قضية القواعد ذلك لكن بعد ملاحظة هذا الاتفاق قضى
العقل بالتخيير واما العقل فلعدم حكمه بالجواز اخذ المرجوح مع وجود الراجح الظني في تحصيل
تستند الحكم الالزامي مما ذكر من ان الشك في رفع التكليف الثابت بالأصل والعموم اعني حرمة
العمل بقول الغير وما نرى من مسمعك من ان المرجحية كالحجية تحتاج الى الدليل كما هو في التخيير الشرعي الثابت
بالحجة وستعرف ان نحو هذه الحجة منتف هنا والأصل مما ذكرنا لا يقدر على ابطال كل اصل يتمسك به
على حجية تقليد المفضول ومن ادلة المجوزين اطلاقات الكتاب والسنة الواردة في مشروعية
التقليد بناء على دلالتها عليه كآية النفر وآية السؤال ورواية حرمة الكتمان فان اطلاقهما
شاملة للمفضول ايضا فالأمر بالسؤال عنه يدل على وجوب قبول قول كل واحد منهم على حد سواء
بعد ملاحظة غلبة تفاوت مراتب العلم وندرة مساواة اهله فيه وشيوع الاختلاف بينهم فان
الأمر بالرجوع الى آراء الطائفة المختلفين في العلم الظاهر على اشتراك الجميع في مصلحة الرجوع وهكذا
آية النفر فان ايجاب الحذر بعد الانذار المتفقهين من غير تقييد دال على عدم اختصاص الحكم بانذار الأفقه وهكذا
مع جريان العادة بتفاوت مراتبهم يفيد حجية انذار كل منذر سواء كان مفضولا او افضل
الكلام في كلماتهم من الأخبار في تقليد المشتمل على الأمر بالاحتجاج والتوقيع الرفيع واخبار الحكومة وخصوص
ما ورد في حق زرارة وابان بن تغلب والعمري ويونس وامثالهم فان المستفاد منها وغيرها مما ورد في حجية

العلماء كقوله صلى الله عليه وآله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وقوله صلى الله عليه وآله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
عدم تعين الافضل بل التخيير بينه وبين المفضول وبها يخرج عن الاصل المقتضي بالاقتصار على الافضل ومنها
بعد الفحص عما في دلالتها على جواز اصل التقليد من المناقشات الواضحة المتقدم الاشارة اليها
سابقا انه لا دلالة في شيء منها على تساوي الافضل والمفضول عند اختلافهما في حكم المسألة
لا من حيث الاطلاق ولا من حيث العموم ولا من جهة اخرى فان منها ما ورد في مقام جعل العلماء حجة
للجهال القاصرين عن ادراك معالم دينهم بانفسهم فلا دلالة الا على اختصاص الحجية بجنس العلماء نفسه
فلا يجوز الرجوع الى غيرهم واما ان كل واحد منهم حجة مطلقا او اذا فقد المعارض فلا ربط له به ومنها قوله
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان اضافة اسم الجمع الى الجمع لا يفيد الا تعلق الحكم بجنس الجمع فلا يستفاد
منها الا حجية جنس العلماء ولو احتملنا اشتراط اتفاقهم في اصل المرجعية وانهم اذا اختلفوا كان المرجع غيرهم
لم يكن دفع هذا الاحتمال باطلاق او عموم ونحوهما نعم لو اشترطنا الحجية مع الاختلاف ايضا واحتملنا ترجيح
احد المتخالفين على الاخر باعتبار ما فيه من المزية الى المشي في الامر الاخر انه لو قيل للمرضى ارجعوا الى الاطباء
في بيان مقام المرجع لم يستفد منه الا عدم جواز الاستعلاج من غير هذا الجنس بحيث لو اختلف الاطباء في
العلاج فربما يتوقف في مرجعيتهم او الافضل او مرجعية كل منهم مخيرا وهذا نحو المطلقات الواردة في مقام
بيان حكم اخر الذي لا يرتفع بها شيء من جهات الشك ويؤيده ان السؤال ثابتا عن حكم اختلاف المرجع
ليس مما علم جوابه عن الحكم الاول بحيث لو حكم بعدم كونهم مرجعا اصلا او عدم مرجعية خصوص احد
المتخالفين معينا لم يكن منافيا لما تقدم من الامر بالرجوع اليهم ومنها ما دل على وجوب الرجوع الى كل واحد
واحد معينا على نحو الاصول يستفاد منه ان كل واحد من العلماء حجة ثابتة لولا المعارض واما معه فلا دلالة
فيه ايضا على حكم لان الحكم بدخول المتعارضين معا تحته محال ودخول احدهما المعين دون الاخر تحكم
نحو ما اذا وجب انفاذ كل عقد بين مسلم ووقع التزاحم الا انفاذين فان الدال على وجوب انفاذ العقد لا يشمل
الاثنان له لهما معا ولا لاحدهما المعين بل الغير المعين فيرجع الامر في الترجيح او التخيير الى ما يراه العقل وذلك نفسه

انقا ان شغل العقل في نحو هذا التخيير الاقتصار على المحتمل رجحانه على الآخر ولو سلم صحيح بالتخيير فهذا
خروج عن الأخذ بالاطلاقات ومن هذا الباب آية النفر وآية الكتمان وقول الحجة ع في التوقيع الشريف
فارجعوا الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله فان قضية الآيتين وجوب الحذر والقبول
بعد كل انذار واظهار وكذا قوله ع فانهم حجتي يدل على حجية كل من الرواة عينا بحيث ان الحق منه علم
المعارض واما معه فلا يستفاد منه حجية احد المتعارضين تخييرا او عينا نعم يحكم العقل فيه بالتخيير ان علم التساوي
في الاهتمام وبالجملة هذا القسم والقسم الأول لا ينفعان في افادة التخيير الشرعي بين الحجتين المتعارضين
بناء ولا ابطالا فيهما موضع النزاع اعني تعارض الافضل والمفضول ومنها ما يأتي عن الأدلة على التخيير الشرعي
بينهما بنفسه لو لم يكن فلو ورد في مقام بيان حكم اخذ بالفرق بينه وبين الأولين اتفاقا فامر في خبر
التخيير بنا نا على ان هذا القسم فانه لا اشارة فيه لو اقتضى المقام لذلك ومن هذا الباب قوله ع في خبر ابي خديجة
ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فيكون الان الرجل شاملا لكل واحد من المتعارضين الاطلاق
فيدل على التخيير الشرعي فان امثال اوامر المطلقة يحصل امتثالها باتيان بعض الافراد مخيرا فيها لان فاعله
ونفي الاغراء بالجهل يقتضيان البناء على التخيير في مقام الامتثال ولا ينافي كونه تخييرا شرعيا بانشمية
عقليا ايضا لان المراد به استناد التخيير الى حكم العقل ونفي الاغراء بالجهل ونحوه ما في المقبولة ولكن
انظروا الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا وقوله ع في خبر الاحتجاج واما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه
لدينه الى ان قال ع فللعوام ان يقلدوه فان الظاهر من الموصول ارادة جنس المورد دون الجميع او الاستغراق
فالمعنى ان للعوام تقليد احد من الفقهاء الموصوفين بالاوصاف المذكورة وهذا يشمل باطلاقه صورة
الاختلاف كما مر ورجحان ابا الحسن ع كتب جوابا عن السؤال عمن يعتمد عليه في الدين اعتمدا في دينكم
على كل مسن في حبنا كثير القدم في امرنا وهذا ايضا يدل على التخيير كقوله ع انظروا الى رجل الآن
على كل مسن في حبنا لا يجوز الاول جدا فيحمل على التخيير والجواب عن هذه الاخبار ونحوها مما بان كونها
انها وردت في مقام الرجوع الى فقهاء المخالفين ورواتهم وحكامهم فلا يستفاد منها الا جعل

فمنها التنبيه مرجعاً للعوام لعدم ورودها على هذا الغرض في مقام بيان الحجة الفعلية حتى يحتج بإطلاقها
بل في مقام تشخيص المرجع عن غيره في الجملة ومما يدل عليه أن ابن حنظلة سأل ثانياً عن حكم صورة
الاختلاف وحقاً فإن اختار كل منهما أي المتحاكمين رجلاً من أصحابكم فاختلفا في حكمكم الخ فإن
قوله عليه السلام انظروا إلى من كان منكم الخ لو كان في مقام الإطلاق لصورة التعارض لم يكن لهذا السؤال ثانياً
وجه ولكان تعيين الإمام عليه السلام الأعدل والأفقه عند المعارضة مخصصاً لإطلاق الأول ولا يذهب
إليه ذاهب وأولى بعدم الإطلاق من الجميع ما في رواية الاحتجاج الواردة لبيان الفرق بين علمائنا
وعلماء اليهود لا في مقام بيان التكليف الفعلي المحتاج إليه لأن السائل كان يعلم أن تكليف عوامنا
هو الرجوع إلى علمائهم فلا شيء فيه يقتضي الأخذ بإطلاق قوله عليه السلام أما من كان الخ بعد وروده في
المقام وبالجملة الانصاف أن الاستناد في حكم مخالف للأصل والإجماعات المعتضدة بالشهرة إلى هذه
الإطلاقات التي كانت برهة من الزمان بين القائلين بعدم التخيير في غاية الإشكال سيما مع عدم اجتماعها
لشرائط الحجية فإن خبر ابن حنظلة ضعيف بسبب عمر بن حنظلة لم يوثق غير الشهيد الثاني [illegible] فيه
كتب الرجال ورواية الاحتجاج في أعلى مراتب الضعف لو نفرض تفسير العسكري عليه السلام الذي لا يعمل بما
في الأخبار [illegible] وإن كان فيها شواهد الصدق موجودة ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الأخبار الواردة في
فضل العلماء رحمهم الله مثل قوله صلى الله عليه وآله علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل وأما النبوي الوارد في طريق العامة
كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم فلا يحتج به لتوقفه على العلم باختلاف الصحابة في حكم المسألة وأنى
بإثباته مع إمكان دعوى العلم أو الظن القوي بعدم اختلافهم كما هو الشأن في كل ما أخذ من
من تعين واحد منهما من نبي أو وصي أو مجتهد بل في موضعين منه دلالة على اتفاق الصحابة على
الاقتداء بالحق فإن الاهتداء إلى الحق والوصول إليه عند اختلاف المعتمد عليهم لا يمكن إلا باتباع
أحدهم مع أنه صلى الله عليه وآله أخبر بحصول الاهتداء في متابعة الجميع والعلة التشبيه بالنجوم فإنها طرق قطعية
يتوصل السالك بكل واحد منها إلى المقصد فكما أن الوصول إلى الموضع المطلوب يمكن بتتبع

كل واحد من النجوم لان ينبغي كون شان الصحابة الا انصو الا العرى التنبيه عن المعنى فضلا عن الفائدة
ولا ريب ان هذا لا يتصور ولا يتعقل مع اختلافهم في الاحكام واما الاخبار الخاصة الواردة
في حق المعدودين من اصحاب الائمة عم فيما ذكرنا ظهر الجواب عنها ايضا اذ لم يعلم ان معاصري النقيع
مثلا من اصحاب الائمة عم كان فيهم من يخالف قوله قوله فيما يحكم به من المسائل وكان اعلم وافقه
من النقيع حتى يتم اطلاق قوله عم عليك بالنقيع في جواز الاعتماد على قول الرجح وهذا الكلام في بقية
الاصحاب المامور بالرجوع اليهم كابان وزرارة وزكريا ونحوهم بل الظاهر من وثاقتهم واعتماد الائمة عم
عليهم وتعيينهم المرجع من بين الاصحاب كونهم افضل من غيرهم او مطابقة قولهم للواقع ومن هنا قال
في تع وغيرها ان نصب المفضول للقضاء جائز من الامام عم لان نقصانه مجبور بنظره اليه وفيه ولا انقض
على ان المفضول من حيث هو لا يليق بشيء من مراتب القضاء والفتوى مع وجود الافضل وما حاصل
اصحاب الائمة وان لم يكونوا كاصحاب النبي في انما كانوا ارشادا قولهم لما سلحاجة احيانا الى اختلافهم
لنفسه ونحوها دون اصحاب النبي لان الائمة كان في عصر النبي فلو سلمنا مع انه قول بعض هؤلاء المرجع لغيره
الافضل والاعمال نقول لا نجرد المخالفة الواقعة عنه كانت في المسائل الخلاف الامر لا ثبات
حجية قوله عند علم المستفتي بالخلاف بل لا يتم ذلك الا بتعيين الامام لا ان الانقول بتعيين الائمة
عند الجهل بالخلاف كما ستعرف فحينئذ لم يثبت عدم حاله ابان مثلا بالاختلاف بينه وبين غيره لم
ينفع الكلام في شيء نعم لما كان صورة الجهل بالاختلاف في الجملة مقطوعا بها كما يشهد به ما نحن فيه بل ربما
المقلدين بالمجموع العارض في الاجماع فيه لا يتهم الا ان هذا يعارض بجواز تقليد المفضول عند جهل
وثانيها بعض ادلة المثبتين انه اذا لم يكن المفضول قابلا للتقليد كان مساويا للجاهل وقد
الاعتبار والاثبات في غير موضع من الكتاب على نفي التساوي واجيب عنها بالدلالة على العكس اوضح لا انه كانا
المتمسك لجاهل في مقابل الاشتغال في مقدار من العلم بل لو جاز تقليده كما يجوز تقليد الافضل
متساويين ولا يرد ان المراد من قوله تع هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون نفي ما وام

بالكل ٣

العالم بكل شيء والجاهل بكل شيء فلا ينبغي مساواة العالم والجاهل بالبعض لان سلب العلم بالكل
تارة يتحقق في ضمن السلب الكلي واخرى في ضمن السلب الجزئي فالمراد بقوله تعالى لا يعلمون عدم العلم بما
العالمون بالكل سواء حصل العلم بالبعض ايضا ام لا مع ان العلم المطلق والجهل المطلق النادر
لا يكاد يوجد في شخصين من المكلفين وتنزيل الاية على نفي المساواة بينهما تنزيل على الفرض
او المعدوم فالظاهر ارادة العلم والجهل الاضافيين وعليه يتم الجواب لكن الانصاف عدم تمامية
شيء من الاستدلالين لان الظاهر كون المراد نفي المساواة منفيها في جميع الجهات لا في كل جهة فلا
يلزم تفاوت العالم والجاهل من كل جهة بل يكفي اختلافهما في بعض الجهات كالفضل والمرتبة او الثواب
فلا يتم شيء منهما لما اشار اليه في التفصيل من ان تقليد المفضول لو لم يكن جائزا لما جاز للعامي من
الائمة ع تقليد اصحابهم ع بل كان يلزم عليهم اخذهم عنهم ع بلا واسطة او العمل باخبارهم ع
لان القائلين بوجوب تقليد الاعلم يوجبون الرجوع الى رواياته ايضا اما الملازمة فثابتة الاولوية
لان الامام ع اولى بالاتباع عينا من المجتهد الاعلم واما بطلان التالي فبالضرورة والبداهة لان
عوام زمن الائمة ع كانوا يأخذون مسائل دينهم من اصحابهم ع ولا يقتصرون على الاخذ منهم ع وروايته
ابان بن تغلب كالصريحة في نفي ذلك والسيرة المستمرة شاهدة عليه وجوابهم ان رجوع الصحابة في الجملة مسلم لكنه
غير مجد لان المجدي الرجوع اليهم مع العلم بالخلاف وهذا غير معلوم بل علم عدمه كيف لا مع ان مخالفته
الامام ع توجب القطع ببطلان الفتوى ولم يسمع احدا يدعي جواز التقليد مع العلم بالبطلان
فضلا عن وقوعه هذا مع ان قياس المجتهد الاعلم بالامام ع فيه ما تشمئز به النفس كما لا يخفى واما
من انه كان عليهم العمل بالرواية ففيه ان المقلد ليس له اهلية لذلك ولو فرض الكلام فيمن كان له
اهلية التقليد والعمل بالرواية فبناء على جوازهما في حق اصحاب الائمة لعدم الفرق بين الفتوى و
الرواية في ذلك الزمان نقول انا بالفتوى المعارضة بالرواية اخذ باحد الخبرين المتعارضين فلا ربط
له بالمقام وهو واضح ومنها السيرة المستمرة بين اهل التقليد من السلف الى هذا الزمان اذ من المعلوم ان عوام

كل عصر في كل مصر من يومنا هذا الى زمن الائمة ع لم يبذلوا رحالهم في طلب المجتهد الأعلم الى الاطراف
والجوانب بل كانوا يعتمدون على قول كل فقيه جامع لشرائط الفتوى واختلاف مراتب العلم
والاراء في طائفة الفقهاء والمجتهدين والرواة والمحدثين لا يزال كان ثابتا وكذلك اختلاف المفضولين
والصحابة ولم نسمع ان احدا من الائمة ع والصحابة منع عن الأخذ بقول الفقيه والزم بالرجوع الى الافقه
مع ان التقليد من الامور المهمة التي ينبغي كمال الاهتمام بشأنها وقد تمسك بها جماعة منهم الحاجبي
والعضدي على ما حكي منهم وجوابها ايضا ظهر مما قدمناه في الاخبار الخاصة لان اختلاف اصحاب النبي ص والائمة ع في
كان نادرا في الغاية ومع ذلك فصورة العلم بالاختلاف كان اندر وفرض تبين ان الامام ع او بعض
اصحابهم بتقليد المفضول مع علم المقلد بعبارة فتواه مع قول الافضل منه ولم ينه كيف مع ان العلم بذلك
في زماننا هذا اشكل ما انا المعتمد احد يقلد فقيها مع اعترافه وعلمه بان غيره الافقه عالم الفقيه في الجهة بما بينهما
اذ الغالب التابع في تقليد المفضول انكار مقلده به افضلية غيره منه او عدم اختلافهما
بقضيان للمقلد بهم او عدم علمهم باختلافهما او لما ذكرنا شبهها عن النهاية والمنية من منع الشرع منهما النقل
لزوم العسر والحرج في الانضباط الافضل خصوصا اذا كان المراد به افضل اهل عصره كالعلة تقليده
من كلمات المانعين وفيه ان العسر المدعى اما ان يكون في تشخيص الاعلم او في الرجوع اليه في البلاد
النائية او في العمل بفتاويهم والجميع كما ترى في غاية الظهور اما الاول فلان تشخيص الاعلم ليس الا
كتشخيص اصل المجتهد فكما ان معرفة اصل الاجتهاد في احد ليس فيها عسر وحرج كذلك معرفة الاعلمية
من غيره وحله ان الاعلمية موضوع من الموضوعات المعروفة كالاجتهاد يمكن احرازهما بالرجوع
الى اهل الخبرة سيما بعد اعتبار مطلق الظن في تشخيص الاعلمية دون الاجتهاد كما سبق واما الثاني فلان الرجوع
الى الأعلم بنفسه بعد الامكان العسر البالغ حد العسر والحرج فانه لا يدل على اختصاص الاعلم المطلق ومعه
عسر او اسطنا بواسطة رسالة او العدول كما هو الغالب مع فتح باب الرسائل في اكثر البلاد
الى البلاد النائية فعين الاخذ بها والاعين الرجوع الى غيره مراعيا للاعلم فالاعلم والحاصل

ان تم بالأفضل وان كان افضل اهل عصره الآن المناط مطرد في الافضل الاضافي ايضا بعد فقد
الأخذ في الأفضل المطلق فلا مرجح في شيء واما الثالث فلان الاعلمية غير مانع من تطرق الغلط في الفتوى
بل ربما يكون العمل بفتاوى غير الاعلم اصعب لافتائه كثيرا بالاحتياط باعتبار عدم اقتداره على استخراج حكم المسئلة
مثل الاعلم مع تمام خوضه في بحار الورع والتقوى وقد استدل على الجواز بوجوه اخر ايضا ضعيفة اعرضنا عنها
لان فيما ذكرنا غنية عنها حجة المختار زيادة على ما مر من الاصل السليم عن المعارض والاجماع الاخبار والاعتبار
اما الاخبار فمنها مقبولة عمر بن حنظلة التي رواها المشايخ الثلثة قال سألت ابا عبد الله عم عن رجلين من اصحابنا
بينهما منازعة في دين او ميراث الى ان قال فان كان كل واحد منهما اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا
الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم فقال عم الحكم ما حكم به اعدلهما
وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الآخر الخبر دلت على تقديم قول الافقه
والاصدق في الحديث على قول غيرهما مع الاختلاف في حكم الله تعالى لا يقال المراد بالحكم هو فصل الخصومة
بقرينة السؤال عن منازعة الرجلين في دين او ميراث فلا دلالة فيها على تقديم فتوى الافقه لانا
نقول اولا ان الظاهر عدم القول بالفصل بين الحكم والفتوى فكل من قال بتقديم حكم الأعلم قال بتقديم
فتواه ايضا وقد اعترف بهذا الاجماع صاحب المفاتيح في ظاهر كلامه لانه اعترض في المناقشة عليها بانها لا تتناول
غير صورة اختلاف الحكمين فلا بد من ضميمة الاجماع المركب وهو ممنوع فلو كان التفصيل بين الحكم
والفتوى ممكنا عنده لكان مع دلالتها على المطلوب في اختلاف الفتوى اولى بالمناقشة اللهم
الا ان يكون الحكم المشتمل عليه الرواية عنده اعم من الفتوى فالمسئلتان ح من باب واحد ومنافيا
في الاندراج في الخبر عن صورة عدم الاختلاف في الحكم الاعم من الفتوى يحتاج في ثبوت الحكم فيها الى الاجماع
المركب الذي منعه قده نعم ظاهر صاحب الاشارات عدم ثبوت الاجماع المركب حيث انه حمل الحكم على الحكم الاصطلاحي
اعني القضاء ثم استشكل في تعارض الفتوى بالفحوى وتنقيح المناط وفي غير هذه الصورة بعدم القول بالفصل
وكيف كان فالظاهر ان انكار هذا الاجماع مكابرة واضحة وقد اعترف به شيخنا قده وهو كذلك نعم الظاهر انه لا عكس

قال

فان من يقول بوجوب تقليد الاعلم لعله لا يقول بوجوب الرافع عنده وان كان الحق خلافه كما سيظهر وثانيا
ان المراد بالحكم في الخبر ليس ما هو المصطلح عليه عند الفقهاء اعني القضاء بل الظ ان المراد به معناه اللغوي ان مطلق
الفتوى ايضا مثل قوله تعـ في غير موضع ومن لم يحكم بما انزل الله الاية يدل على ذلك زيادة على عدم ثبوت
الحقيقة الشرعية في لفظ الحكم قول الراوي وكلاهما اختلفا في حديثكم فان الظ كونهما بالاختلاف في الحكم ومن
الواضح ان الاختلاف في نفس القضاء ليس اختلافا في الحديث نعم الاختلاف في فتوى رواة عصر الامام عم
اختلاف في الحديث نظرا الى اشتراك الفتاوى ورواياتهم في الاستناد الى السماع عن الامام عم عموما او خصوصا
فيكون الاختلاف في الفتوى اختلافا في الحديث وكذا يدل عليه قوله عم الحكم ما حكم به اصدقهما في الحديث فان
صدق الحديث يناسب ترجيح الفتوى التي هي بمنزلة الحديث دون القضاء ولا دلالة في منازعة الحكمين على
كون المراد به القضاء لان المتنازعين ربما تنازعا من الاشتباه في الحكم الشرعي فرجعا الى من يحكم
بينهم بالفتوى دون القضاء والظ ان تنازع الرجلين كان من هذه الجهة لا من جهة الموضوع ومرجعه الى الادعاء
والانكار والايمان لاختيار كل منهما حكما [illegible] فان فصل الخصومة يحصل من حكم واحد واعلم
ان جمع الحكمين او الحكام في مسئلة او نزاع يتصور على وجوه الاول ان يكون المقصود من اجتماعهما صدور الحكم
عنهما الثاني ان يكون المقصود صدور الحكم عن احدهم ويكون المقصود من اجتماع الباقين اعانته للحاكم
في مقدمات الحكم لئلا يخطأ الثالث ان يكون الحكم مطلوب الصدور من بعض ومن الباقين انفاذ حكمه او امضائه
ولا ريب ان الغرض الغالب من جمع الحكام دائر بين الصورتين الاخيرتين واما الصورة الاولى فبعيدة
في الغاية ولم نسمع وقوع ذلك في شيء من الازمنة ولو حملنا الحكم في الخبر على الحكم المصطلح لم يكد ينطبق على شيء
من الصور اما على الاخيرتين فواضح لان صريح الخبر صدور الحكم من كل من الحكمين والمفروض في الصورتين
عدم صدور الحكم الا عن احدهم واما على الصورة الاولى فمع ما فيه من تنزيل الخبر على الفرد النادر ينافيه
ما يتضمن ذكر المرجحات قال قلت انهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال
ينظر الى من كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند اصحابك فان الامر المنتظر اليه

مدرك الحكمين من الاخبار والاخذ بالمشتمل لا يلائم تعارض الحكم المصلحتين وجهين احدهما ان تشغل
المترافعين بدل النظر في مدرك الحكمين والاجتهاد في ترجيح احدهما على الاخر اما الثاني فلانه اذا تعارض
الحاكمان ولم يكن في احدهما مزية على الاخر في شيء من الاوصاف المذكورة فالمرجح هو سبق احد الحكمين بل
لا يكاد يبقى بعد صدور الحكم من احد الحاكمين محل لصدور الحكم عن الاخر ولو حمل الخبر على ما اذا صدر
الحكمان دفعة واحدة فمع بعده وامكان القطع بعدم [illegible] يدفعه ان الحكمين متساقطان فلا وجه للاخذ
بالمرجحات ومن هنا ظهر ان ما حكاه شيخنا قده عن الشهيد ره من حمل الخبر على هذه الصورة انكارا على من
استدل بها بالتقديم حكم الاعلم والاورع ليس في محله مع انه قد اعترف [illegible] يحكى لك بدلالة الخبر ايضا على تقديم
الاعلم في الفتوى ثم لا بد من حمل الحكم المذكور على ما يشمل الفتوى اي الحكم بما انزل الله فهو هو الفتوى فانها
ينطبق على جميع الصور المذكورة في غاية الوضوح فان اختلاف الفتاوى لا ينافي شيئا من المقاصد لبداهة
كون [illegible] في الفتاوى المتعارضة لا عبرة بها جدا ولذا احتج بهذا الخبر غير واحد من الاعاظم
على تعيين الاعلم كالفاضل الهندي والفاضل المازندراني على ما حكي عنهما ومنها رواية داود بن حصين
عن الصادق عليه السلام في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين فاختلف العدلان
بينهما عن قول ايهما يمضي الحكم قال عليه السلام ينظر الى افقههما واعلمهما باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا
يلتفت الى الاخر ومنها خبر موسى بن اكيل عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل يكون بينه وبين اخ منازعة في حق
فيتفقان على رجلين يكونان بينهما فحكما فاختلفا فيما حكما قال عليه السلام وكيف يختلفان قلت حكم كل واحد منهما للذي اختاره
الخصمان فقال ينظر الى اعدلهما وافقههما في دين الله فيمضي حكمه والتقريب فيهما ما مر في المقبولة ومنها الذي
في نهج البلاغة عن مولانا عليه السلام في كتابه الى مالك الاشتر نقله صاحب المفاتيح وكان الذي عندي من نسخته
مغلوطا ولذا لم اذكره والقدر المعلوم منه امر مالك باختيار الافضل للحكم بين الناس واما الدليل
الاعتباري فهو ان الظن الحاصل من قول الاعلم اقوى من قول غيره فيجب العمل به عينا لان العدول عن اقوى
الامارتين الى اضعفهما غير جائز اما الصغرى فواضحة لان لزيادة العلم اثرا

في إصابة الواقع وأما الكبرى فمع إمكان دعوى الاتفاق عليها كما يظهر من تتبع أقوال العلماء في مقام
الأخبار يشهد بها بداهة العقل وقد احتج بهذه الحجة في المحكي عن الوافية والمنية ولم وكشف اللثام
وشرح الزبدة للفاضل المازندراني وأورد عليه تارة بمنع الصغرى وأخرى بمنع الكبرى أما منع الصغرى
فقد صدر عن جماعة من المحققين كالنراقي والقمي وصاحب المفاتيح وصاحب الفصول وقد سبقوا
في ذلك الشهيد الثاني في المحكي عنه حيث قال بعد تقرير هذا الدليل وفيه نظر لمنع كون الظن
بقول الأعلم مطلقا أقوى فإن مدارك الظن لا تنضبط خصوصا في المسائل الشرعية فكثيرا ما يظهر رجحان
ظن المفضول على ظن الفاضل في كثير من المسائل الاجتهادية وفرق بين أقوال المفتين وأدلة
المستدل فإن المستدل يمكنه ترجيح بعض الأدلة على بعض بخلاف العامي بالنسبة إلى الأقوال انتهى
وبما ظهر في ذلك من الأردبيلي في المحكي عن مجمع البرهان حيث قال لا نسلم أنه لو قطع النظر عن جميع الأمور
الخارجية يحصل الظن بقول الأعلم فإن القيد بقطع النظر عن الأمور الخارجية يدل على أنه ربما لا
وربما ينعكس الأمر فيحصل القوة للظن الحاصل من قول غير الأعلم ولعل مراده غيره من النافين أيضا هذا
فإنهم لا يتلقون كون الأعلمية مستلزمة للظن الأقوى إذ لا أقل من قطع النظر عن الأمور الخارجية
في المحكي عن المناهج أن إطلاق كون الظن بقول الأعلم أقوى ثم ادعى كون قول غير الأعلم موافقا للتقية
أخرجها أو كثيرا ما إذا زعمهم المقلد أعلم فكيف يحصل الظن الأقوى من قول الأعلم مع تجويز موافقة
بعض المجتهدين للأدون لا يحصل الظن بقوله أدون وكذلك لو لم يكن ذلك الموافق للأدون أعلم
من الأعلم بل ولا مساويا له انتهى ومن هنا ظهر عدم ثبوت نادية على المتمسك بعدم أعلمية الغير مع أنه لا يمكن
هذه الدعوى إلا مع ملاحظة الأمور انتهى ويظهر منه كلام القوانين حيث قال بعد أن ذكر هذا
الدليل وادعى أن تشبيههم المقام بالاجتهاد قياس والتحقيق أنهم إن أرادوا أن عمل المقلد
بظن مجتهده إنما هو لأجل أنه يحصل للظن بحكم الله النفس الأمري الواقعي والمجتهد إن أمارات على ذلك
الحكم كأمارات المجتهد فيه ففيه أنه لا يتم على الإطلاق فإن مقلدا كان في بلد مجتهد أحدهما أعلم والآخر وهما يختلفان

في الفتوى وترجيح فتوى مجتهد البلاد في بلاد فكيف يحصل الظن بان قول الاعلم المجتهد في بلده هو حكم الله
الواقعي دون من هو ادون منه مع احتماله ان يكون بعض المجتهدين الذين هم في البلاد الاخر مخالفا لهذا الاعلم
وموافقا للاعلم مع كونه مساويا للاعلم في العلم اذ اعلم منه الى اخر ما قال واطال في اثبات هذا المدعى
امكان حصول الظن الاقوى من قول الادون بملاحظة المرجحات الخارجية كموافقة اعلم اخر او اكثر
او غير ذلك وقال في الفصول ان المقلد قد يقف على مدارك الفريقين فيترجح في نظره فتوى المفضول
والجواب انه ان اراد ومنع الصغرى اي ثبوت التفاوت بين الاعلم والادون من حيث الظن في حد ذاته مع
قطع النظر عن الامور الخارجية فهذه مكابرة واضحة يشهد بخلافها البداهة والوجدان وذلك
ان لزيادة العلم والبصيرة بمدارك المسألة ووجوه تعارضها ... في الاستنباط زيادة تاثير في اصابة الواقع
كما اعترف به المولى الاردبيلي وكلام يتفاوت بين العالم والجاهل كما لا يخفى وان اراد وان ... دون
بتمام الظن الحاصل منه بعض الظنون الاخر المستند الى الامور الخارجية بتقوى لاجل ذلك بتفوق
على الظن الحاصل من قول الاعلم او ... فيه ان الظنون التي تحصل للمقلد بملاحظة الامور الخارجية
لا عبرة بها اصلا على القول بكون ... الخاصة الثابت حجيتها من الادلة الشرعية وذلك
لوجوه الاول انه لا حجة على اعتبار هذه الظنون في مقام تقوية الامارة وترجيحها على معارضها
ان كان فقضية الاصل عدم الاعتبار فان قوة الامارة اما تحصل باعتبار ما في نفسها من الاوصاف المقربة
الى الواقع كالاعلمية والاورعية والاوثقية ونحوها من المرجحات الداخلية والمفروض عدم كون هذه
الظنون كذلك او باعتبار تعاضدها بمثلها او بما فوقها من الامارات المعتبرة الثابت اعتبارها بدليل
قاطع والمفروض عدم كونها كذلك ايضا فان الشهرة مثلا على القول بان وظيفة المقلد دون التقليد
العمل على الظن ليست من الامارات المعتبرة للمقلد حتى يحصل بسببها قوة في قول الادون
فوق الظن الموجود في قول الاعلم واما ما ذكره الفاضلان النراقي والقمي من ان موافقة قول المفضول
احيانا للقول المجتهد الذي هو الاعلم بما يوجب القوة في الظن الحاصل من قوله ففيه ان هذا المجتهد المفروض
موافقة

وله

قوله لقول الأدون ان كان اعلم ممن فرض اعلميته من الأدون تعين العمل بقوله والا فلا التي في
موافقته حجة لان تفاوت اقوال المجتهدين ليس كتفاوت الاخبار في الغلبة على المعارض لان مناط
القوة والضعف في كل منهما شيء غير المناط في الاخر فالمدار في قوة الاقوال على حسن نظر صاحبها وبمهارته
في تمييز الصواب والخطاء في الامور الاجتهادية ومناط قوة الرواية بعد الراوي عن الكذب والخطاء في
الرواية بما يوجب الظن بصدوره منها فاذا وافق الادون ان لم يترتب على موافقته له شيء لا يترتب في صورة
المخالفة فالظن الحاصل من قول الاعلم المعارض لهما باق ايضا على قوة الذاتية الثابتة له في ان
الانظار المتقاربة والافهام المتشابهة لا يحصل من اتفاقهما شيء في الظن يترجح على الظن الحاصل
من قول اصوبهم في الافكار ومن هنا اتضح الفرق بين تعاضد الروايات وتوافق الاقوال
فان الاول ربما يوجب تقديم المتعاضدين على معارضهما الاقوى بخلاف الثاني فان وجوده وعدمه
سيان وحينئذ لا يخرج غيرها اذا كان اقوى فان قلت قد عرفت فيما تقدم ان الاصل في التخييرات العقلية
الاخذ بكل ما يحتمل كونه مرجحا وان لم يقم دليل على انه مرجح وعليه يتعين تقديم قول الاعلم ولان ترى ان
موافقة قول الادون للامور الخارجية المفيدة للظن مما يحتمل كونه مرجحا فلا وجه لعدم الاخذ بها
قلنا ما ذكرناه فانما هو فيما اذا دار الامر بين التخيير والتعيين لا بين المتباينين كما هنا فان قلت
بناء القوم في التعادل على الترجيح على تصحيح الاخبار بالمرجحات الخارجية التي لا دليل على حجيتها اذ الدليل على ترجيح
حجة على اعتبارها كالقياس وقول المجتهد ايضا طريق ظني للمقلد فما الفارق بينهما قلنا اولا ان
الاخبار بطلق المرجحات امر يتبين من اشارات اخبار الترجيح وتلويحاتها وشيء منها مفقود هنا وثانيا ان الظني
حجية الاخبار انما هي لافادتها الظن للعاملين بها كالمجتهدين وحيث اعتبر نظرهم في جعل الطرق
لهم اعتبر نظرهم ايضا في طلب المرجحات عند التعارض واما حجية اقوال العلماء للعوام فليست لاجل افادتها
الظن لهم في نظرهم القاصر بالغلبة مصادفتها للواقع نوعا فلا وجه لاعتبار نظرهم في طلب المرجحات
والحاصل ان الشارع لما وجد العوام قاصري النظر في الامور العلمية جعل اقوال العلماء لهم طريقا تعبديا لما انها

من غلبة المطالب للواقع وامرهم بالرجوع اليهم بلا نظر وفحص عن شيء فكأنه صار نظرهم عنده ساقطا
عن الاعتبار في جميع المقامات والثاني ان ظنون المقلد التي تحصل له من غير الطرق الشرعية لا تكاد تنضبط
بضابط فربما يحصل له الظن من قول عامي اخر او من الجفر والرمل والنجوم ونحوها وربما يترجح عنده المفضول لتجربته
وفتياه وشهرته بين العوام فاما ان نجوز له الاعتماد بكل ظن خارج عن الطريق المخصوص عند الترجيح او
نمنع الاعتماد عليها مطلقا لان المناط متحد والفارق منتف ولا سبيل الى الاول لادائه الى مفاسد
عظيمة في الدين والهرج والمرج فتعين الثاني والحاصل ان تأكد الظن الموجود في طرف الاعلم لا يعارضه
شيء من الظنون الخارجية الحاصلة ... والعرفية ومعارض لها من الظنون الداخلية لان الكلام
بعد فرض تساوي الفاضل والمفضول في جميع الجهات غير الفضل فيختار ما عدا حكم العقل القاطع بوجوب
العمل باقوى الامارتين الثالث امكان دعوى الاجماع على سقوط انظار العوام والمقلدين عن درجة
الاعتبار في جميع المقامات حتى الترجيح نعم ينبغي الاصل الذي اخترعه الفاضل القمي كون المقلد كالمجتهد
في الاخذ بالامارات كائنا ما كان ولكن لم يتبنا هو موافقا له في ذلك ... فان كل من اجاز التقليد جعل من الظنون
الخاصة الثابت اعتبارها بالخصوص لا من الظنون المطلقة الثابت اعتبارها من الدليل الرابع في حق المقلد ولعله
ما ذكره الجماعة في منع صغرى الدليل المزبور بعد تماميته لا ينفع في تماميته لان حصول الظن الاقوى
من قول الادون بملاحظة موافقته لبعض الامور وعدمه مما في عدم مقاومته لقول الاعلم
يكون المقلد في الصغرى بوجه اخر لان قول المفضول انما يفيد الظن الاقوى بملاحظة بعض الامور الداخلية
نحو ان يكون نوع الظن مستندا الى الحجة وبذلك يظهر زيادة ما يعتبر في المجتهد في الفحص فان نقل الظن
ظن مستند الى نفس قول المفضول فيكون بعينه المحصول من الطريق الشرعي ولا يتوهم ان الاعلمية لا تجمع
نقصان فحص الاعلم عن فحص المفضول لان التحري عن المقدار المعتبر في الفحص لا يجب على المجتهد فلعل نقص
الاعلم عن ذلك المقدار ويتعدى المفضول فيحصل الظن الاقوى في قوله وهو الكاشف الظن الحاصل من قول
الاعلم للقصر على المقدار اللازم في الفحص لان هذا لا ينافي الاعلمية فان زيادة العلم انما تجعل عند التساوي

في جميع الجهات الداخلية المفيدة للظن ومنعرف الكلام في هذا الفرض وانه يحتمل فيه وجوه ثلثة
وربما اجيب بمنع الصغرى او لا بان فرض حصول الظن من قول الادون نادر في الغاية وان كان
ممكنا بالنسبة الى المتجزي ومن دونه من المحصلين البالغين مرتبة من العلم وبناء الشرع على الغالب
فيرد عليه ما دل على وجوب الاخذ باقوى الامارتين وفيه ان دليله المعتمد عليه انما هو العقل وهو لا يفرق بين
الغالب والنادر وثانيا انه اذا ثبت وجوب تقليد الاعلم حيث ثبت الظن بالاقربية من قوله وجب تقليده في غيره
من الصور لعدم القول بالفصل بينهما ثم قال الاولى يمكن معارضته بالمثل فيما لو حصل الظن الاقوى من قول
المفضول لانه لا [illegible] هذا احسن لو لم [illegible] الفضل مطلقا واما معه [illegible]
سلمنا لكن [illegible] التعارض [illegible] الترجيح [illegible] على وجوب تقليد الاعلم
واما منع الكبرى فهو صريح القوانين [illegible] عن هنا [illegible] ان يعمل على
اقوى الظن الحاصل من قوله انه يتم [illegible] المناط [illegible] حصول الظن لا التعبد وعلى تقدير
كونه تعبدا محضا راجعا الى نحو من السببية المطلقة كالعمل بالبينة عند القائلين بها فتعبدا اذ لا
وجه لملاحظة قوة الظن وضعفه بل يجب [illegible] اخذا [illegible] كما في البينة المتعارضة واليه
اشار في القوانين حيث قال بعد منع الصغرى ودعوى كون المدار على ظن المقلد الحاصل في نفسه
وان ارادوا ان ذلك من [illegible] الانفتاحية كما هو مذهب مناط الحكم الواقعي وان لم يحصل الظن
الواقعي ايضا كالنقلية الثابتة في الواقع فلا دليل على وجوب الترجيح فانما يثبت بالدليل انه اذا
لم يكن للمقلد العلم بحكم الله تعالى الواقعي يجوز له العمل بقول من يتمكن من استنباط الحكم من الادلة واما ان
ظن هذا الشخص هل هو كاشف عن الواقع ام لا فلا يحتاج اليه على هذا الفرض فلا دليل على
اعتبار الاقوى بل لا معنى لاعتبار الاقوى والاقرب الى الواقع لان قولنا حكم الله تعالى الظاهري
هو ما كان الواقع لا بد له من بيان متعلق ومن بيان ان حجيته في اي شيء انتهى وجوابهم منع ثبوت
الواسطة بين ما يرجع الى الظن الشخصي والتعبد المحض لان حجية الامارات تارة تناط بحصول الظن

للشخصي واحرى بحصول الظن النوعي وايضا حجية كل الامارات الشرعية او جلها انما هي لافادتها الظن شأنا
ونوعا لا شخصا وفعلا ولا تعبدا محضا ويدل على ذلك اولا الاصل المقرر في نظائر المقام كما مر
غير مرة لان البناء على التعبد المحض يقتضي التوقف فيما اذا اختلفت الامارات بحسب الظن النوعي بخلاف البناء
على كون حجيتها من باب الظن النوعي فان مقتضاه اعتبار الاقوى خاصة اقتصارا فيما خالف الاصل على
القدر المعلوم كما مر غير مرة وثانيا اشتمال جملة من الاخبار الخاصة التي هي عمدة ادلة التقليد
على ملاحظة المفتي بالوثاقة وصدق الحديث وهذا يفصح عن كون اعتبار الفتوى لافادتها الظن
نوعا والحاصل انه لا اشكال في ان بناء التقليد ليس على السببية المحضة والتعبد المحض وما ذكره
من عدم ملاحظة مراتب الظنون انما يتجه في الامور التعبدية المحضة الراجعة الى السببية المطلقة واما
في الطرق المعتبرة لافادتها نوعا لا شخصا فلا ضير في قضاء بداهة العقول بمراعاة الاقوى منها الا ان
اللتين حجيتهما من باب الظن النوعي وبالجملة المسألة كما حققه في القوانين من كون التقليد
الظنون الشخصية حتى يتجه الاخذ بقول الميت المفضول اذا كان الظن الحاصل منه اقوى من الحي الاعلم وكان
ما نقله الكبرى من كونه [illegible] الاقوال نوعا بل المدار بين الامرين
وفصل بين الافراط والتفريط [illegible] احتج على جواز تقليد الاعلم زيادة على ما ذكرنا بامور اخر منها
ما عن كشف اللثام وشرح الزبدة للفاضل الصالح من ان تقليد المفضول مع وجود الافضل يوجب ترجيح
المرجوح على الراجح وهذا في الحقيقة تحرير من الحجة المستدل بها على كبرى القياس المزبور ولا بد في تقريبه من فرض
سقوط الظنون الخارجية التي تحصل للمقلد عن الاعتبار كما هو الحق والامر الواضح علم حرمانه
في الظنين او كان الظن الحاصل من قول الادون اقوى لان المناط في الرجحان والمرجوحية عند العقل
هو الرجحان الشخصي اذا لم يقم حجة معتبرة على عدم اعتباره ومن هنا ظهر ان منع الكبرى بل الصغرى في
مجمع الفائدة المزبورة لامكان وجود الرجحان في قول المفضول احيانا لا يقدح في الاحتجاج
ومنها ما عن الفاضل في ... من ان الاعلم له مزية ورجحان على الادون فيتقدم كما تقدم في الصلوة

وهذا ان رجع الى قاعدة وجوب الاخذ باقوى الامارتين فهو والا كان من قبيل التشبث بالصلوة
فلا نرى له وجها ومع ذلك فلا يقبل الا الاستحباب ولو قال مكان قوله في الصلوة كالائمة في الامامة
لكان اولى ومنها ان تجويز تقليد المفضول تسوية بينه وبين الافضل وينفيها قوله تعالى هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وربما يمكن الامر بما يحتج به على الجواز كما مر في ذكر ادلة المثبتين مع
ما فيه من المناقشة هذا اتم الكلام في تنقيح اصل المسئلة بقي الكلام في بيان اطرافها ونتم ببيان امور
الاول لا يذهب عليك انه على فرض تمامية ادلة المجوزين يجوز للعامي رجوعه الى الادون ابتداء
دون الرجوع الى الاعلم لان المسئلة من المسائل الاصولية وطريقها الاجتهاد او التقليد ولا سبيل للتقليد
الى الاول لقصوره عن فهم ادلة الفريقين فتعين الثاني وتقليد احد المفضولين بتقليد المفضول الا انه يؤدي
الى الدور او التسلسل [illegible] فتعين الرجوع في تقليد الاعلم [illegible] فاذا سئل العامي عن جواز تقليد
المفضول [illegible] ان المسئلة [illegible] رجع الى الادون [illegible] ثم لابد
من يمكن من نية القربة في العبادة من الاخذ بما [illegible] عن تحقق الامتثال فان
الانتقال الى الاخذ يوجب الشك في صحة العبادة التي قلد فيها الادون فكيف يتحقق الجزم بالقربة الثاني
الاعلم من كان اقوى ملكة واشد استنباطا بحسب القواعد المقررة واقوى [illegible] في فهم النصوص
[illegible] اشارة وتلويحا وفي فهم انواع التعارض وتميز بعضها عن بعض وفي الجمع بينها على
وفي الجمع بينها باعمال القواعد المقررة لذلك مراعيا للتقريبات العرفية ونكاتها وفي تشخيص موارد
الاصول اللفظية والعملية وهكذا سائر وجوه الاجتهاد واما كثرة الاستنباط وزيادة الاستحضار
الفروع فلا مدخلية له في الاعلمية بل ذلك صنعة اهل [illegible] كافادة التفصيل [illegible]
في الاختصاص بالمسئلة [illegible] في هذه الاطلاقات من المعاني والعلم [illegible]
فقد يقال ويراد به مطلق الادراك المنقسم الى التصور والتصديق وهذا مختص بغير المنطق
وقد يطلق ويراد به الاعتقاد الجازم اعني التصديق وقد يطلق ويراد منه المسائل

الملتفين م

ومقابلة هذين القسمين مبني على كون المسائل عبارة عن المحمولات المنتسبة او كون التصديق
عبارة عن نفس الاعتقاد وقد يطلق ويراد به الملكة ولا ريب ان المراد بالمبدء في قولنا المجتهد الاعلم
ليس هو الاول وهو واضح ولا الثاني لان التفضيل فيه راجع الى اختلاف مراتب التصديق شدة
وضعفا ويكون المراد من الاعلم من كان اعتقاده اشد من اعتقاد الاخر وعدم اعتباره في باب
التقليد معلوم لان المعتبر في الحجية انما هو الاعتقاد الراجح اي الظن دون الجازم والقطع
لا مدخلية في تأكد الاعتقاد وعدمه في الاقربية الى الواقع وقد مر ان تقديم الاعلم لكون قوله اقرب
اقرب الى الواقع ان الاطلاع على الادلة المبنية مشتملة ... باعتبار الجزم ... عن مداركه اعتقاد
معان الطلاق الاعلم وارادة هذا المعنى غريبة الحاوي ... اعتقاد انه لا يخفى شيء من امثلته ولعله
لما اعتبروا في صيغ التفضيل من قابلية المبدء للقوة والشدة والعلم بمعنى التصديق الجازم لا يقابلها
حقيقة او في نظر العرف يحتمل فيه ... لعامهم شدة وضعفا واما المعنيان الاخران
فكل منهما يصح بناء التفضيل منه فان الاعلم ان اطلق ويراد به من كان معلوماته اكثر في علم النحو
والمنطق معا يقال انه اعلم ممن علم احدهما او ... ويطلق ويراد به اشد ملكة واقوى على هذا
التابع النظام في المواد ... اذا اشتد ... كان يقال زيد اعلم من عمرو في النحو
فان المراد به معرفة اواخر الكلم اعرابا وبناء فلا جرم يكون المراد بالاعلم من اشد ملكة في تلك خاصة
لكن لا ينبغي الريب في ان المراد في الاعلم ههنا المعنى الاخير اما اولا فلان المراد بالاعلمية هو الافقهية
والفقه عبارة عن ملكة الاحكام الشرعية من مداركها التفصيلية فالافقه والاعلم في الفقه يعني
وهو اشد ملكة واقوى استنباطا وهذا نحو ما يقال لبعض ارباب الصنايع بالفارسية زيد استاد
تر است در ... فكما انه لا عبرة في الاستادية بكثرة الاعمال الصادرة وقلتها بل
بشدة الملكة وضعفها كذلك لا عبرة بكثرة الاستخراج وقلته في الاعلمية بل بشدة الملكة وضعفها
واما ثانيا فلان زيادة المعلومات ونقصها مع التساوي في الملكة ... في تاكيد الظن الحاصل من

جداً ومن الواضح ان تقديم الاعلم لاقربية قوله الى الواقع وتأكد الظن الحاصل منه فاذا جعلنا
المدار في الاعلمية على تأكد الظن ناظر في الفرض فيما اذا الى ما هو من قوله انتم افقه الناس في معرفة
معاني كلامنا فجعل مدار الافقهية على جودة فهم معاني الكلام لا الى كثرة ضبط الاخبار فانه صح انما
الملكة الشديدة احوج فيها للعلماء في الملكة الضعيفة وبالجملة لا ريب في كون الدراية الاعلمية والا
على امور لها مدخلية في تقريب الفتوى الى الواقع ومن البين ان قوة الملكة لها مدخلية تامة فيه
كثرة الاستنباط وقلتها فلا مدخلية لها فيه جدا نعم ربما توجب زيادة الملكة وشدتها فتعتبر
لذلك كما انها قد توجب ضعفها لان كثرة الاستنباط لا تتم غالبا الا بالتسرع والتساهل
النادر فيلزم ضعف الملكة ح ثبتا فيشابه ح ما نفع رأيا ثم ان الاعلمية في مبادي الفقه من الاصول
واللغة والعلوم العربية ونحوها لا ريب في اعتبارها فيها في الاصول التي عليها مدار استنباط
الاحكام وجزئياتها فان التفاوت في الاعلمية في اصولها والاعلمية في الفقه يرجع الى ما هو الا دخل في
الاستنباط فالاعلمية في الاصول المتقدم عليها في غيرها المتقدم الاعلمية في التي عليها في المبنى
نعم لو فرض المساواة في ملكة اصل الفقه مع فرض الاختلاف في شيء من المبادي مفطنات
الاعلمية ح فيه اذ لا عبرة بزيادة ما لا توجب زيادة الاجتهاد والفقاهة ولكن اضافة الى المساواة
ونقل عن صاحب الكشف ايضا انه يؤخذ بقول الاعلم منهما ح ايضا ووجهه غير واضح بعد فرض
في ملكة الاستنباط ومن المفاتيح الاحتجاج له بان حصول الظن من قوله اقوى وبالعكس
والاخذ بالمعلوم لعله خروج من الفرض الذي هو لك المستلزم لمساواة الظنين اغماضا
عن الامور الخارجية والحق ان فرض تساوي قوتي الاستنباط مع فرض الاختلاف في شيء
من المباني المتوقف عليه الاجتهاد سيما الاصول لا يخلو من اشكال ولو فرض فالحق ما ذكرناه
والظ امكان تحصيل الاجماع عليه ايض وذكر فيما يبين كون مستند تقليد الاعلم الاجماع
والاحتياط والشهرة وغيرها من الاصل والدليل العقلي وفصل في المفاتيح فتوى وعمل تقليد

كونه

الاجماع على البناء لما مر من اختصاصها وعدم الركون الى الفتوى بالعمل بحجية المعلوم من
القوم الكاملين بالرغم تقليد لا على الزوم بخلاف الاعلمية فتعين الاعلمية ما لم يحرز الترجيح
في غيره العموم ما صح اليزيد بتعيينها التخيير لا يعارضها ما في عدة الاصحاب وما دل على لزوم ترك
الظن الممنوع وفيه ان من ان زيادة العلم نوع من المطابقة للواقع وجبت بالاخذ به ولكن لا يفيد الترجيح
في الاجماع قاد ان توجيهها فلا معنى لكون الظن الحاصل من قوله اقوى فلابد من التخيير الا ان يكون المستند
غير الاخبار والاجماع الينا لنا وجها في الفتوى والظن الكافي مثله هو التخيير فاخذ واجماعا لو
امكن حصول الظن نقول انه يلزم الاخذ بلا شك في كون المستند هو الاجماع او الاخبار بلا
لان المستفاد منها مبنا ابعد ملاحظة احتجاجهم بالرغم متابعة الظن الاقوى وامتناع الترجيح
من غير مرجح ان المناط في الترجيح احتمال كون الظن الراجح احدهما من نظر استنباط المناط من
اخبار الترجيح في تعارض الاخبار بكونه المقصود الظاهرة بتقديم قول الاعلم والا
اشارة اليه ايضا حسنا يرفعه بعض الجاهل في الصفات الراجعة الى المفتي من العلم والورع
ونحوها بالنظر الى ترجيح الرواية فانه ملاحظ ان المدار في الترجيح هنا على قوة الظن الراجح و
اللهم الا ان يناقش فيه ان مرجحات الرواية لا تنحصر ونحوها مرجحات خارجية للقوى فلا
اعتداد بها في المقام كما اشرنا اليه انفا ثم اعلم انه ما عرفت فيما حققه من كتب الاصول على تنقيح المعنى المراد
من الاعلم ولعله لاحالتهم له الى مفاهيم العرف كما هو الحال في سائر الموضوعات العرفية نعم تركه
المفاتيح لذكره وجوه مباحث قال هل المراد بالاعلم الاكثر حفظا للمسائل او اشد قوة لا استخراجها او
نحو المثالها منه اشكال ولم اجد مصرحا بشيء مما ذكرته ثم قال والتحقيق يقتضي هنا الرجوع الى العرف
فكل من يطلق عليه عرفا انه اعلم يجب الرجوع اليه انتهى ولعله غير مناف لما ذكرناه فتدبر التنا
اذا علم اختلاف المجتهدين في الفتوى فان علم مساواتهما في العلم وبقيت وجوه الترجيح في التخيير
بالتقليد بينهما اتفاقا للاكثر المحققين وحكي فيه قولان اخران تعين احدهما وسقوط التكليف

والعمل بالبراءة الأصلية هو مبني على كون الأصل في تعارض الامارتين التساقط وبطلانه
في محله مضافا الى استلزام البناء عليه هنا الخروج عن الدين مع امكان دعوى الاجماع على خلافه
الثاني وجوب الاخذ بالاثقل والظاهر ان المراد بالاثقل من القولين كالتام بالنسبة الى الفقير فهو عين
البناء على الاحتياط كما يجيء في المثال المزبور نعم ربما يتوافقان في دوران الامر بين الوجوب والندب
مثلا فان البناء على الوجوب اخذ بالاثقل وموافق للاحتياط ايضا ومبنى هذا القول كون الاصل في تعارض
الامارات التوقف لكن قضية القواعد ح هو الاخذ بما يوافق منهما اصلا من الاصول كالاحتياط
فيما اذا دار الامر بينه وبين الوجوب فان الاخذ بالاثقل غير موافق للقول بالبراءة والاباحة
فهو محجوج بالعيب وتدبر انه بعد فرض كون الحكم في تعارض الامارات التوقف والتساقط لا يبقى هنا من
على التخيير لان شائبة التعبد في حجية الظنون للعامي اكثر من شائبة الطريقية والحكم في تعارض الفريقين
التعبد بين [illegible] وتراجحهما بعد فرض المساواة انما هو التخيير كانعقاد الفريقين وقد اشرنا اليه فتأمل
وكيف كان فالظاهر المبادرة على التخيير حين التساوي ان علم اختلافهما في مقدار العلم فان علم الاعلم منهما
تفصيلا فلا اشكال ح وان احتمل عنده اعلمية كل منهما الى الآخر بعد العلم الاجمالي باعلمية احدهما
فان قام على تعيين الاعلم منهما امارة من الامارات الشرعية كالبينة ونحوها وجب متابعتها كما في صورة
العلم التفصيلي وان لم يقم حجة شرعية عليه فاما ان يظن باعلمية احدها باحد الظنون المطلقة او لا
فان كان الاول ففي اعتبار الظن المرجح وعدمه وجهان والاقوى الاعتبار لان الاخذ طريق لقطع بالخروج [illegible]
عن التكليف الظاهري الذي هو التخيير والعقل يامر بوجوبه والوجه الآخر ان يقال انه لا يدور
هنا بين التخيير والتعيين حتى يتم الظن بالمرجح بل بين التعيينين لان احتمال الاعلمية التي توجب المتابعة
عينا قائم في كلا الجانبين ويدفعه ان هذا انما هو بالنسبة الى الحكم الواقعي واما بالنسبة الى الحكم الظاهري
المستند الى تعارض الاحتمالين اي التخيير فيدور الامر بين التخيير والتعيين ايضا فان الاخذ بقول مظنون
الاعلمية لا يحتاج في قول الامر بالتخيير كما ان الاخذ بقول مشكوك الاعلمية في ثبات الظن المتعلق باعلمية الآخر لمقتضى

لوجوب الأخذ بقوله عينا والمسئلة لا تخ عن اشكال وان كان الثاني بان لم يترجح احتمال اعلمية احدهما على الآخر احتمالا
في الأمر فمقتضى القاعدة على تقدير وجوب تقليد الأعلم الواقعي هو التوقف لكن تقدم الاجماع على ان وظيفة
المقلد هنا التخيير كما لو علم بالمساواة وان كان بين القائلين فرق واضح يظهر بالتأمل الرابع اذا شك
في اصل تفاضل احدهما على الآخر فالكلام هنا يقع في موضعين الاول في وجوب الفحص عن الأعلمية
وعدمه والثاني فيما تثبت به الاعلمية بعد الفحص اما الاول فالظ وجوب الفحص عنه عند
الشك في المساواة وبه قال جماعة وفرض الكلام ما اذا ثبت اختلافهما في الفتوى ويدل
عليه امور الاول الأصل فان حجية قول كل منهما بعد الفحص واليأس عن التفاضل معلومة
وقبله مشكوكة واصالة عدم الحجية محكمة الا في القدر المعلوم والثاني نقول ان التخيير
بين القولين المتعارضين ليس حكما شرعيا مستفادا من الادلة كما مر بل حكم عقلي ناش
من فقد المرجح وحيث احتمل وجود الرجحان في احدهما فالعقل لا يقضي بالتخيير بل بالتعيين في الثاني
اطلاقات الادلة من الأخبار والاجماعات فان اطلاقها يدل على عدم اشتراط وجوب تقليد الا
الأعلم بصورة العلم بالأعلمية فيكون العلم بالنسبة اليه مقدمة وجودية يجب تحصيلها على قياس
سائر الواجبات المطلقة بالنسبة الى حصول العلم والثالث القاعدة المقررة في تعارض الطرق يقتضي
من عدم جواز العمل بها قبل الفحص عن المرجحات ويمكن جعل هذا من جزئيات عدم جواز العمل
بالأصل قبل الفحص عن المعارض لان التخيير هنا اصل من الأصول العملية وان لم يكن كذلك
في تعارض الأخبار كما انه يمكن ادراج المقام فيما اذا اشتبه الواجب بالحرام بل العلم منه حقيقة
والرابع ان احتمال اعلمية احدهما عن الآخر على القول بوجوب تقليده عينا يقتضي دوران
بين التعيين والتخيير في التكليف الواقعي وقد تقرر ان قضية الأصل هنا التعيين ولا
هذه الادلة لا تسوى امرين احدهما ما زعمه في المفاتيح من اطلاق العمومات القاضية بالتخيير فالا
ان القدر الخارج عنها صورة العلم بالاعلمية فصورة الشك تندرج فيها وجوابه ما مر جوابا

عن اجتهاد بالملازمة على عدم وجوب تقليد الاعلم من المنع اذ لو كان فيها الملازمة فانما هي في التخيير
في صورة المعارضة لما قلنا من وجوب تقليد الاعلم والثاني اصالة عدم الاعلمية هذا الاصل لا اشكال في كونه
معتبرا واجدا للشرط صرح به كما انه لا اشكال في عدم جواز المناقشة فيه بان العمل بالاصل قبل الفحص عن الاعلم
لا يجوز لان هذا هو في الشبهات الحكمية واما الشبهات الموضوعية المصداقية فيجوز العمل
بالاصل فيها قبل الفحص كما قرر في محله ولكن يناقش فيه بوجوه اخر احدها ان اصالة عدم
الاعلمية لا يثبت المساواة الا على القول بالاصل المثبت المضعف في محله والتخيير انما يثبت هو شرعا
حكم من احكام تساويهما والثاني ان التخيير ليس كما من احكام المساواة او عدم الاعلمية
بل عقلا او لا يترتب على المستصحب غير احكامه الشرعية نعم لو كان التخيير هنا شرعيا مستفادا
من الادلة كما في باب تعارض الاخبار وبنا اصالة عدم الاعلمية ونحوها من وجوه الترجيح امكن
اثبات التخيير بناء على كونه من احكامه لا احكام المساواة الثالث تعارض هذا الاصل باصالة
عدم المساواة التي يمكن دعوى كونها امرا وجوديا منتزعا من بلوغ كل واحد من المجتهدين مقدارا
معلوما من العلم من غير زيادة ولا نقصان وان كان فيه اشكال او منع والرابع ان جمعا انكروا
امكان تساوي المجتهدين والظاهر لو امكن عدم الوقوع او ندرته بحيث لا يمكن العلم به وح يمكن منع جواز
العمل باصالة عدم الاعلمية الا بعد الفحص لقيام الظن بالمساواة كما في نظائره من الشبهات الموضوعية التي
لا يجري فيها الاصل الا بعد الفحص والحاصل انهم كثيرا ما يتوقفون عن العمل بالاصل قبل الفحص في الشبهات
الموضوعية ايضا كما في مستصحب الليل ونحوه لغلبة المخالفة ونحوها ولعل مقامنا من هذا الباب واما الباب
فتثبت الاعلمية كما تثبت سائر الموضوعات العامة وطريق معرفتها له هو الرجوع الى ما يثبت الخبرة او القرائن
الموجبة للعلم مثل مرجعيته للعلماء والصلحاء والاتقياء واشتهاره بالافضلية بين اهل
الخبرة ونحوها والظاهر الاكتفاء بالظن ايضا مع تعذر العلم وان تمكن منه فان علم عدم افضلية
الا سقط وجوب البحث وجاز عمله بظنه لكن لا يجب عليه ذلك بل يجوز له الفحص ايضا تحصيلا للانكشاف

الخلاف وظهور المساواة ليتخير بينهما لما فيه من التوسعة التي ليست في الالزام بقول احدهما خاصة الا ان الظن ان الاخذ
باحتمال الافضلية جائز فان لم ينكشف الخلاف عليه بعد الفحص تعين عليه اخذه بظنه او باحتماله وان لم
يقطع بعدم الافضلية في شيء من الجانبين وكان افضلية كل منهما محتملة عنده فلا يجوز عمله بالطرح لدوران
الامر بين المحذورين بل يجب عليه الفحص الا اذا كان هذا الظن من الظنون الخاصة فلا يجب الفحص ويجوز الاخذ به
لكن هذا مبني على كون وجوب تقليد الاعلم من الاحكام الشرعية الثابتة بالادلة واما لو كان من الاحكام
العقلية كوجوب متابعة اقوى الامارتين وقبح ترجيح المرجوح على الراجح فيشكل الاكتفاء بالظنون الخاصة
كالبينة ونحوها فان غاية ما يلزم منها ثبوت الاعلمية شرعا فاذا لم يكن وجوب تقليد الاعلم من الاحكام
الشرعية لم يترتب على ما قام به البينة فيه اللهم الا ان يقال بعد قيام الامارة الشرعية على اعلمية احدهما يكون
من قام عليه الامارة عند العقل كالاعلم الواقعي فيعامل معه معاملة الواقع ولعله واضح ومن هنا يمكن
المناقشة في الجواب الثاني عن اصالة عدم الاعلمية فتدبر اذا علم اختلافهما في قدر العلم وان احدهما
اعلم من الاخر تفصيلا ولكن شك في مخالفة الافضل والمفضول في الفتوى وعدمها ففي وجوب الفحص عن الفتوى عنده
ثم تقليد الاعلم ان ظهرت المخالفة وعدمه فيتخير بينهما ابتداء وجهان مبنيان على قولي مشايخنا ان تقليد الاعلم
هل هو واجب مطلقا او مشروط بالعلم بالاختلاف في الفتوى فعلى التقدير الاول وجب الفحص مقدمة وهو الذي
اختاره شيخنا وعلى الاشتراط لا يجب وابتنى على الاصل القاضي بالاطلاق بناء على ان التخيير بعد
الفحص ولا باس عن الاختلاف او الاخذ بقول الاعلم مع ظهور المخالفة بينهما لا اشكال فيه على البناء على
للشك في التخيير فيرجع فيه الى اصالة عدم الحجية فاستصحاب الشغل وقاعدته عليهما مر في نظائر المقام التي منها
اصل وجوب التقليد للاعلم الاول اطلاقات النصوص لعمومات الواردة في مشروعية التقليد
فان القدر المعلوم منها صورة الجهل بالمخالفة كما ظهر وجهه فيما مر من ان صورة القطع بالمخالفة
لا يمكن درجها في بعضها وغير معلومة الاندراج في بعضها الاخر وبعد خروج هذه الصورة
يبقى صورتان اخريان احديهما صورة العلم بالموافقة المحتاج الى الفحص الثانية في انوا

العلماء رضهم والاخرى صورة الجهل بالاطلاق وكلتا الصورتين مندرجتان تحتها جلّ

ما ان تنزيل الاثار بالرجوع الى الثقفي وحريز وزرارة ونحوهم على صورة ارادة الراجع اتحاد اقوالهم

مع اقوالهم فيرتفع من الفقهاء المشتملين على الاعلم والافضل جدا تما لا يقبله الانصاف وبأن

عدم الالتفات سيما مع انتفاء العلم بالاتفاق الى زرارة بحث وفحص ومنافاته لغرض التسهيل

المشروع لاجله التقليد وابا شأن العامي نحو ذلك الذي مرجعه الى نوع من الاجتهاد ويذل

الجهد وهكذا الكلام فيما دل على جواز الرجوع الى فقيه من الفقهاء وعالم من العلماء ورجل من رجال

اصحاب الرواية والحديث فان صورة جهل المقلد بمعارضة قوله بقول من يرجع اليه مع قول

من هو افضل منه مندرجة تحتهما فيتحقق بها الاطلاق على جواز تقليد المفضول مع الجهل

بالاختلاف بينه وبين الافضل من دون فحص الثاني السيرة المستمرة من زمان الائمة

الى هذا الزمان فان عادة الناس مستقرة على الرجوع الى المفضولين مع الجهل بمخالفة

قولهم لقول الافضل خلفا عن سلف ومنعه مكابرة واضحة كما ان استقرار السيرة الى الرجوع

اليهم عند الاختلاف ابلغ مجازفة واضحة ودعوى السيرة لما انه امارة الكشف القطعي

تقريره عن حجة واضحة تا شعه لحكم الاصل وقد ... اذا كان تقليد الاعلم واجبا مطلقا

غير مشروط بصورة العلم بالاختلاف فلا يجب الفحص ابتداء لاصالة عدم المعارض فان

المانع من تقليد المفضول ليس الا وجود الافضل بل معارضة قوله لقول المفضول

فاذا شك في وجود المعارض يدفعه الاصل وهذا بعد ثبوت مقدمتين احديهما ان

يكون قول المفضول مع فرض معارضته لقول الافضل حجة ثابتة وكان عدم جواز

العمل به لوجود المانع منه اعني قول الافضل لا لانه فقدان المقتضي والثاني ان يكون

العمل باصالة عدم المعارض جائزا قبل الفحص اما مطلقا او حيث ينتفي العلم الاجمالي بالمعارض

بخلاف ما اذا لم يثبت ذلك كما في الاحكام ويمكن منع كلتا المقدمتين اما الاولى فنحو

اصل حجية قول المجتهد ولا يعقل معارضته لقول الاعلم اللهم الا ان يقال ان الشرط انما كان
عدم الامكان احرازه بالاصل نعم فرض حجية هذا الاصل يحكم بحجية قوله كما يحكم بها على فرض عدم
المعارض مانعا واما الثاني فبان مدرك الفحص عن المعارض غير مختص في تعلق العلم الاجمالي
بوجوده بل الاستقرار بطريقة العقلاء على عدم الاقدام على العمل بالدليل قبل الفحص المختلف
باختلاف الموارد قلة وكثرة هذا وظاهر صاحب الاشارات تسليم الدلالة ان تقليد الاعلم غير مشروط
بصورة العلم بالاختلاف واستظهره في الفصول بما يصح لهما بكلما يستدل به على وجوب تقليد
الاعلم اما الاصل فقد مر تقريره واما الاخبار فلان المستفاد من قوله الحكم ما حكم به اعلمهما
وافقههما عند اختلاف الحكمين ان حكم الله الواقعي عند الاختلاف متابعة الاعلم ولا ريب ان في ما
لا يؤخذ في حقيقة الاختلاف العلم والجهل واما الاجماع فلعمومه لصورة الجهل بالاختلاف بعض
باطلاق معاقدها ويضعف الاول بان مورد الاطلاق والمقبولة ... للحكم والثاني بان التفسير ... اعلمهما
وافقههما بترجيح الحكمين اللذين نشاء منهما التنازع ولا ريب في العلم باختلافهما في الفتوى ولا يعم
ما اذا جهل اختلاف الحكمين ودعوى انه يراد الرأي استعلام حكم المسألة بالسؤال عنه ... لمسألة
المسؤول عنها وان المتبع عند اختلاف الحكمين ... والمقبولة ... فرضه السؤال عن القضية الواقعة
ولا ريب ان الاختلاف موضوع من الموضوعات التي المعتبر فيها العلم والجهل فبيان الامام
بقوله الحكم ما حكم به اعلمهما وافقههما بيان للحكم الواقعي عند الاختلاف الواقعي ومقتضاها
الاطلاق كما اشار اليه اللهم الا ان يناقش فيهما مضافا الى ضعف الدلالة بعدم اعتبار السند
فيهما في مقابل اطلاقات الاخبار ووجه الضعف ما مر غير مرة ويضعف الثاني بمنع الاطلاق ودعوى
ان المعلوم منه صورة العلم بالاختلاف بينهما ويؤيده ان ادلة المجمعين على وجوب تقليد
الاعلم هو الاصل ومعه انقطاع حكمه هنا بالاطلاقات والسيرة فلا يشمل صورة لا يعلم فيها
هل التكليف يمكن المناقشة فيه بان الاطلاقات والسيرة لعلهما كانا من عين ... في هذه الصور

اقيم الادلة عليهم سيّنا هذه الصورة اعني صورة الجهل بالاختلاف ويؤيده ان بعضهم كصاحب
الاشارات امال الى وقال بوجوب تقليد الاعلم مع العلم بالموافقة فكيف مع الجهل بالمخالفة وح فالمسئلة
قوية الاشكال ثم ان ما ذكرناه من عدم وجوب البحث انما هو اذا لم يعلم اختلاف الافضل
والمفضول في المسائل الفقهية اجمالا او كان شاكا في اختلافهما مطلقا وان علم في المسائل اختلافهما
اجمالا فانكانت المسائل المعلوم اختلافهما فيها غير بالغة حد الشبهة المحصورة كما اذا علم
ان بين الفاضل والمفضول اختلافا في عشرة مسائل في تمام الفقه وشك في كون هذه
المسئلة الشخصية التي اراد فيها تقليد المفضول من جملة العشرة الخلافية او من غيرها فـ
لم يعتد بهذا العلم الاجمالي ابدا فان وجوده وعدمه سيان في عدم وجوب الفحص عن الخلاف في
خصوص المسئلة الشخصية وان بلغت حد الشبهة المحصورة كما ان يعلم اختلافهما في
مسائل عديدة من مسائل الصلوة وشك في كون وجوب السورة منها او من غيرها وجب الفحص
لان العلم الاجمالي في الشبهات المحصورة حيث يكون معتبرا في المقام ونظائره كالعلم
التفصيلي في الاحكام والاثار وصح اعتباره في المقام انه يزول الجهل باندراج هذه المسئلة في
تحت الخلافيات منزلة العلم بالاندراج وقضيته هذا وجوب تقليد الاعلم نحو العلم بالاختلاف
فيتفحص من باب المقدمة ثم اذا تفحص فان علم الخلاف او الوفاق فلا كلام وهكذا اذا قام
امارة من الامارات على احد الامرين وابقى شاكا غير مرجح لاحد الطرفين تعين تقليد المفضول
اذ لا سبيل له الى تقليد الافضل مع جهله بقوله وكذا ان ظن الوفاق وان ظن الخلاف
ففي وجوب تقليد الافضل او المفضول وجهان وجه الاول ان قول المفضول انما
يكون حجة مع خلوه عن معارضة قول الافضل والفرض عدم علمه بخلوه عنها بل ظن
بوجود المعارض فكيف يجوز العمل به ووجه الثاني ان قول المفضول حجة ثابتة اذا
لم يعارضه قول الافضل والمعارضة لم تعلم فان الظن المطلق لا يعتبر هنا فيجب
العمل به وهو الاقوى فان دعوى اشتراط حجيته بعدم المعارض لا تجتمع مع اصالة العدم بعد

المحقق إذا ادعى حجية الظن بوجود المعارض لا وجه له بعد عدم حجيته على اعتباره كيف ولو كان هذا الظن معنا
عبارة الاعتماد على الظن بالفتوى هو مشكل بل الظاهر العدم فلو لم يتمكن من التقليد اما باحراز فتوى المجتهد
ظنا او يجب عليه لعدم حجيته على اعتباره فكيف يكون يتعذر له التقليد في العمل بالشهرة ونحوها من الامارات لا الاعتماد
الظنية نعم لا يبعد جعل الظن بالفتوى من الظنون التي يرجع اليها عند تعذر التقليد فينبغي
مع ملاحظة ما هو الاقوى مع احتمال سقوطه عن درجة الاعتبار رأسا واخراجه عن الظنون التي
يرجع اليها المقلد عند تعذر التقليد الحاقه بالظنون الخاصة التي يدعى انه لا دليل على
اعتبارها ولعله الاقوى بعد ملاحظة كون مؤدى هذا الظن هو حكم الله الظاهري في حق
المجتهد بخلاف سائر الظنون كالشهرة ونحوها فان مؤداها حكم الله الواقعي ومن هنا ظهر انه
لو لم يكن فتوى المفضول قطعية بسماع ونحوه بل ظنية كفتوى الافضل لم يجز له تقليد احدهما
الى السادس اذا كان المفضول اوثق من الافضل في الفتوى بحسب الامور الراجعة الى كيفية
الاستنباط دون الامور الخارجية نحو ان يكون المفضول اكثر تفحصا من الافضل وابذل
جهدا منه فهل يتعين حينئذ تقليد الافضل او يتقلب الامر فيتعين تقليد المفضول
لما فيه من الوثاقة او يتخير وجوه لا يبعد الثاني لما فيه من الوثاقة المقربة للقول الى الواقع
بحيث لا يعارضه زيادة علم الاعلم لان ازدياد الملكة انما يوجب ازدياد الوثوق مع تساويهما
من سائر الجهات كبذل الجهد واستفراغ الوسع ونحوهما واما مع فرض الاختلاف فيه لكون
المفضول باذلا لجهده زيادة عما يعتبر في اجتهاد المجتهدين وقد اقتصر عليه الافضل فلا اثر
لزيادة العلم ومن هنا يتجه منع شمول اطلاقات الاجماعات والاخبار الدالة على تعيين الافضل
بعد استخراج المناط منها اعني قوة الظن الدائر مدار قوة وضعفه وهذا هو الظاهر من كلام جماعة
في تعارض الاعلمية والاورعية كما ان احتمال التخيير يظهر من بعضهم ومنشأ الكلام فيه
وما ظهر وجه الاحتمال الاول السابع قال في الفصول هل العبرة في الافقه بكونه افقه
في غالب المسائل او يكفي كونه افقه ولو في المسئلة التي يرجع اليه فيها وجهان اظهرهما في كلماتهم

بحر الاول

هو الاول وقضيته بعض الوجوه الثاني وعلى تقديره فالظاهر تعيين الافقه في البعض بالنسبة
الى البعض الذي هو افقه فيه حتى انه لو كان احدهما افقه في مباحث الطهارات والآخر في مسائل التجارة
تعين تقليد كل منهما فيما هو افقه فيه وتخير في البواقي في الرجوع اليهما والى من يساويهما فيه انتهى
وعند ابتناء هذا الكلام على امكان تجزي الاجتهاد بل على تقدير ابتنائه اشكل التفكيك في
الافقهية بين المسائل نعم يمكن كون احد المتساويين في الفقه اوثق من الآخر مطلقا او في بعض
المسائل لزيادة الفحص كما مر والحكم تقدم وعلى تقدير امكان التفكيك في الافقهية فالاقوى
تعين تقليد الافقه الثاني اذا تساويا في ملكة الفقاهة والاجتهاد وتفاضلا في
الدين والورع فالظاهر وجوب تقليد الاورع وبه قال العلامة والشهيدان والمحققان
على ما حكي عنهم ولعله المشهور واستدلوا عليه بالاصل وقبح ترجيح المرجوح على الراجح وان
الحاصل من قول الاورع اقوى واعلم ان المراد باقوائية ظنه او اوثقيته بالنسبة الى الاخبار
عن الحكم الظاهري لغير رايه ومعتقده لا بالنسبة الى الحكم الواقعي فان اعدلية المفتي
لا مدخلية لها في تقريب قوله الى الواقع بعد المساواة في ملكة الاجتهاد اللهم الا ان يدعى
اقتضاء الاورعية الفحص وبذل الجهود زيادة عما يصدر عن العادل فيكون قوله اوثق
من حيث الانكشاف عن الحكم الواقعي وهو حسن واضح كوضوح اصل تعيين العمل بقوله
ويدل عليه مضافا الى ما ذكر مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها من الاخبار المذكورة وما
ذكرنا في بيان كون قوله اقوى ظنا بسقط ما عن بعض وشرح الزبدة من احتمال التخيير نظرا الى
ان مناط التقليد هو العلم والورع موجود في المفضول ايضا ولا ترجيح في الاجتهاد
الذي يتعلق بالعلم التابع اذا تعارض الاعلمية والاورعية فجمهور المحققين على تعين مسلما
الاعلم احتجاجا بان الذي فيه الورع يحجزه عن الاقتحام والهجوم على الحرام فينبغي ترجيح العلم
عن المعارض ويمكن المناقشة فيه بان زيادة الورع اذا لم يكن لها مدخلية في تاكد الظن وتقربه

المقول من الوانع لزم التخيير اذا انسد باب العلم ايضا وقد مر اجماعهم فيه تقليد الاورع وان كان
لهما مدخلية فلا يكون زيادة العلم سليمة عن المعارض والا لكان الاحتجاج عليه بعد الملازمة في
الاجماع اما اولا فبان زيادة العلم ادخل في افادة الظن من زيادة الورع فيترجح عليه ويجب فيه
الأخذ بما نرجحا للأقوى الأمارتين وثانيا باخبر حصين ابن داود المتقدم فانه امر
بتقديم قول الاعلم والأفقه ثم الأورع لدلالته على ترجيح الأعلمية بجهتين احدهما من جهة
الاطلاق كما هو واضح والثانية من جهة الترتيب المذكور فانه يدل في مقام المعد لبيان
المرجحات عند التعارض على الترتيب الطبيعي انتهى ومثله في الدلالة ما رواه ويعترض بعج لدلالة
وكما في الخبر وفيه بعد تسليم الدلالة مع ان بينهما مناقضة واضحة منع الاطلاق فيهما بعد ما مر
من عدم تعيين الاعلم اذا كان المفضول اوثق ومنع افادة الترتيب المذكور الترتيب الطبيعي
انه يمكن الامر في مقبولة عمر بن حنظلة تقديم الاعدل والمراد به الاورع فتأمل وكذا في خبر
موسى بن بكير تقديم الأورع على الاعلم وفي المسئلة اقوال اخر احدها تعيين الاورع لقوة
الظن بصدقه في اجتهاده حكاه في المنية عن قوم والثاني التخيير حكاه المازندراني
نسبته الى الطائفة والثالث التوقف ونسبه لك الى ظاهر المنية وانت بعد التأمل فيما عرفت
وجوه هذه الاقوال وضعفها ثم ان هذا انما هو مع تساوي الاعلم والاورع في جميع الجهات
المقربة الى الواقع فلو اختلفا فيه كان يكون زيادة الورع موجبة لزيادة الخوض في المسئلة
والفحص وبذل الجهد انعكس الامر كما لا يخفى ثم ان ما مر من تقديم الاعلم انما هو اذا علم
الأعلمية او قام عليه بعض الظنون الخاصة واما اذا كانت مظنونة باحد الظنون المطلقة
ففي وجوب الاخذ به او الاخذ بالاورع المعلوم للاورعية وجهان والاظهر الاخير لعدم
مجيء شيء من ادلة تقديم الاعلم على الاورع اما الأصل فلدوران الأمر بين المحذورين
واما وجوب الأخذ باقوى الأمارتين فلعدم ثبوت الأقوائية بل قضيته هنا تقديم الأورع

ح كان فتواه اقوى من فتوى الورع المشكوك اعلميته مضافا الى اطلاق كلماتهم في تقديم الاورع على الورع
ولا يعارضه اطلاق كلماتهم في تقديم الاعلم على الاورع لعدم ثبوت الاعلمية ح العاشر لو قلد احد
المجتهدين المتساويين ثم صار الآخر افضل اما لترقيه في العلم او لتنزل صاحبه عن مرتبته
فهل يجب العدول الى تقليد الافضل ح او يجب البقاء على حاله او يتخير وجوه وتحقيقه موقوف
على ذكر مسئلة العدول والتكلم فيها فنقول اختلفوا في انه اذا قلد احد المجتهدين
المتساويين لشرائط الفتوى في مسئلة من المسائل فهل يجوز له العدول عن تقليده في
هذه المسئلة الى مجتهد آخر اولا ذهب الى الاول جماعة بل العلامة في النهاية وا
الآخر اخرى واعلم انه لا خلاف ظاهرا في جواز الرجوع الى المجتهد الآخر في بقية
المسائل ولا في عدم جوازه بالنسبة الى الواقعة الواحدة الشخصية كما اذا قلد مجتهدا
في جواز الوضوء بالمضاف فتوضأ به فتوضأ وصلى ثم قلد من لم يجوز له الرجوع في نقض الوضوء
الشخصي في هذه الصلوة الى غيره بل انما الخلاف في جواز الرجوع الى غير الواقعة
المشخصة من جنس المسئلة التي قلد فيها احتج للمنع بوجوه الاول الاصل فان حجية
قول المعدول عنه في حقه اجماعية بخلاف حجية قول المعدول اليه فانها معركة للآراء
فاصالة العدم وقاعدة الشغل اليقيني تقتضي بالاقتصار على القدر المعلوم وتقدم
بيان ذلك في غير موضع مع استقصاء الكلام في ابطال القول بعدم اعتبار البراءة في امثال
المقام كالفاضل القمي وخلطا بينه وبين غيره في المقامات الثاني الاجماعات المحكية في
السنة العامة والخاصة نقل الحاجبي لا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا وعن العضدي
اذا عمل بقول المجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع الى غيره اتفاقا وعن الاحكام
اذا تبع بعض المجتهدين في حكم حادثة من الحوادث وعمل بقوله فيها انعقد الاجماع على
انه ليس له الرجوع في ذلك الحكم الى غيره الثالث الاشتغال وقاعدة الاحتياط بالنسبة الى

الحكم الثالث في حقه في الواقعة المقلد فيها فبنى ان السورة كانت واجبة عليه في صلاته
والأصل بقائه وتدليله لاحظ بالنسبة الى السورة والثاني بنى ان الوضوء بالمضاف [illegible] كان
صحيحا في حقه والأصل بقائه فاد مرجعهما الى واحد وزاد في المفاتيح فقال والاصالة صحة
التقليد اولا والاول اذ الرجوع يقتضي فساده وطريق دلالته على المقلد [illegible] لزوم البقاء على
التقليد فيما ظهر لنا الرابع لزوم المخالفة القطعية العملية احيانا كما اذا دار الامر
بين المحذورين كان يقول احدهما بالوجوب والاخر بالحرمة ويتم في باقي الموارد بعدم
القول بالفصل لنا سوء اثار البينة الشرع الشوائب من لزوم الهرج والمرج والملاعبة
اذ قد يحصل للمقلد ما يدعوه الى تقليد مجتهد ثم يبدو له فيرجع الى غيره ثم يبدو له
ايضا لمصلحة اخرى فيرجع [illegible] ضعف هذه الوجوه [illegible] الاول [illegible] الاجماع فلان ههنا
بمخالفة المعظم [illegible] محكي [illegible] والمحقق الثاني في محكي الجعفرية
الشهيد الثاني في [illegible] القواعد [illegible] ومن هنا [illegible] في دلالتها على المنع
فيما هو محل الكلام المبحث به ان [illegible] المنع في المقام الثاني الذي هو الرجوع في
خصوص ما وقعه من العمل بتقليد الاول الى الثاني وحاصله نقض اثار تقليد الاول
بالنسبة الى الاعمال الماضية بسبب تقليد المجتهد الثاني وهذا هو الذي قلنا بانه
لا خلاف في منعه ظاهرا ويدل عليه كلام الفاضل في محكي النهاية قال اذا اتبع العامي
بعض المجتهدين في حكم حادثة وعمل بقوله فيها لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم
بعد ذلك الحكم الى غيره اجماعا والوجه عندي جواز الرجوع الى غيره في ما به لا [illegible]
انتهى فانه صريح في ان معقد الاجماع غير ما اراده من الفرض الذي هو المبحث عن الاحكام
في [illegible] نفس الواقعة الواحدة واما الاستصحاب فيما [illegible] ان الحكم الثابت للمقلد انما هو الحكم [illegible]
من اجل كونه من [illegible] ما ادى اليه [illegible] الذي قلده اولا فاذا [illegible] تقليد مجتهد اخر [illegible]

تغير الموضوع ضرورة انتفاء الواقعي بجهة اخرى اعني كونهما مما نعلم بطلان احدهما في الثاني فاذا اختلف
آراء المجتهدين تغير موضوع الحكم الظاهري الثابت في الواقعة بحسب تعدد الآراء ولا معنى لانسحاب
حكم احد الموضوعات الى موضوع آخر بالاستصحاب واما لزوم المخالفة القطعية فيفرضان سيما في باب
التقليد والاجتهاد فان تجدد رأي المجتهد وجنونه وفسقه ونحوها من الشروط توجب العدول
عن الحكم الاول فكما انه لا يقدح المخالفة القطعية ثمة فكذا هنا فاذا قام حجة على جواز تقليد الثاني
بعد تقليد الاول كما هو المفروض عند المستدل بلغت على امثال ذلك مع ان كل مخالفة قطعية ضمنية
موافقة قطعية ايضا ولو اقتصر على تقليد الاول لم يعلم امتثال الحكم الواقعي ابدا وان قطع بامتثال
الحكم الظاهري بالنظر الى جواز اجماعا كما مر في تقرير الاصل ثم لو قلنا بعدم جواز المخالفة العلمية
لم يقدح في الاحتجاج بها عليه تماميتها في اكثر موارد العدول التي ليس الا موردا واحدا بين المجتهدين
لان الكل عنده القول بالفصل بين الموارد كما لا يقدح فيه قلب الاجماع المركب بان نقول العدول
غالبا لا يوجب المخالفة القطعية فيجوز مطلقا بالاجماع المركب لان الاجماع الاول مقدم
على الاجماع الثاني واما لزوم الهرج والمرج فممنوع وفي ظهران البينة المعتمدة في اثبات حرمة
العدول الاصل الضعيف بانه ان دل الادلة من اجماع العدول امران احدهما التخيير الثابت
قبل اختيار الاول واطلاق الادلة الدالة على حجية اقوال العلماء وجواز تقليدهم وضعفهما
واضح اما الاول فلان التخيير البدوي مسبب عن تكافؤ الاحتمالين او للامارتين في جميع وجوه
الترجيح فاذا اختار احدهما حدث احتمال رجحان المختار ولو لكونه مجمعا عليه بينهم ومع حدوث
احتمال الرجحان زال مناط الحكم المستصحب فلو قلنا بالتخيير ايضا لكنه غير التخيير الاول فلا بد
من قيام حجة عليه غير الاستصحاب واما الثاني فلسوق الاطلاقات لبيان حكم احراز غير فرض
هذا فلنعد الى الحكم فنقول الاقوى وجوب العدول الى الاعلم وان كان محرما الى المساوي
لاطلاقات الاجماعات على الاخبار القاضية بوجوب تقليده ودعوى انصرافها الى الا ابتداء

ممنوعة مع عدم حجية هذا العدول لهنا اما الاصل فلدوران الامر بين المحذورين من وجوب
البقاء وحرمته واما الاجماعات فمع ما عرفتها من المناقشات معارضة بما في تقليد الاعلم من الاجماعات
العديدة الراجحة عليها بوجوه شتى نحو الاعتضاد بعدم الخلاف وبالاخبار وقوة الدلالة لظهور
الاجماعات العديدة الراجحة عليها المانعة في الاختصاص بالاعمال الماضية فلا يعم العدول الى الاعلم
ولذا صرح بعض من قال بحرمة العدول وادعى الاجماع عليه كالعميدي فيما حكي عنه بجوازه بل وجوبه
ح بل في موضع من المفاتيح تقوية جواز العدول في حتى على القول بعدم وجوب تقليد الاعلم
وحرمة العدول في غيره فانه مبني على عدم شمول الاجماعات لهنا ومن هنا امكن منع شمولها لجميع
الفروض التي يوجد في العدول اليه مزية لم تكن في المعدول عنه كالاورعية والافقهية فقد
كله بالنسبة الى الاعمال المستقبلة واما بالنسبة الى الاعمال الماضية فالحكم عدم وجوب
العدول فيهما فلو عقد بالفارسية تقليدا على فتوى المفضول لم يجب عليه العدول الى فتوى
الافضل القائل بالبطلان ليرتب عليه نقض آثار العقد الاول وذلك لما عرفته من
الاجماعات المعتضدة بعدم الخلاف في الكلمات الواصلة الينا ولا يعارضها الاجماعات الدالة
على وجوب تقليد الاعلم لضعف دلالتها لانصرافها الى التقليد الابتدائي والاعمال
المستقبلة مضافا الى ما مر من جواز تقليد المفضول مع جهل خلافه مع الافضل ومعنى
الجواز ترتيب جميع آثار الخلاف حتى مع انكشاف الخلاف بعد عمله بفتواه فاذا علم الخلاف بعد
عمله ولم يكن موجودا في زمانه كان اولى بالجواز فان قلت ربما يكون المتساويان
مختلفين في الفتوى ثم يزيد احدهما ويصير اعلم افضل من الآخر الذي قلده ومع فالاختلاف
مقارن للعمل وان الناشئ من زمانه انما هو الاعلمية قلنا العبرة في الاختلاف فيها انما
هو بالاختلاف الموجود في حال التفاضل لا حال المساواة لان الاختلاف بين المجتهدين
يختلف حكمه في كل آن بحسب اختلاف حالها في العدول على القول بانما هو الاختلاف الناشئ

عن زمان العمل دون المقارنة معه التي كان في زمان فتاويها ابقى العمل الماضي كان
صحيحاً واجداً لجميع شروطه التي منها فقدان معارضة قول الأفضل معه فلا وجه لزوال
اثره بعد ثبوته بحدوث الاعلمية نعم لو انكشف افضلية احدهما حين تقليد الآخر بعينه
امكن القول بالعدول مطلقاً حتى فيما وقع من العمل فينتقض جميع آثار العقد الواقع بالفا
في المثال المذكور ضرورة اشتراط حجية قول المفضول بعدم مخالفة من هو اعلم منه في الواقع
فبعد انكشاف الخلاف حين ينكشف الفساد هذا مع امكان القول بالعدول في الاعمال الماضية مطلقاً نظراً
الى ان امارات مجتهده ومقلده من يرى فساد عمله الذي ارتكبه تعويلاً على قول المجتهد الاول كما يحقق
في باب الاجزاء هذا الحادي عشر يجوز تقليد المفضول مع تقليده الافضل وهذا الاشكال فيه
اذا كانا متوافقين في جواز تقليد المفضول مع التمكن من تقليد الاعلم فانه حينئذ تقليده للافضل
متابعة له دون المفضول [illegible] تقليده [illegible] المقلد على الاول
[illegible] الموضوع [illegible] مسألة
جواز تقليد المفضول وعدمه من المسائل القابلة للتقليد لا الاجتهاد والبحث في المسائل
الاجتهادية خاصة كما اذا اراد الاخرين تقليد احدى الطائفتين المانع كل منهما
عن تقليد الآخر كالاصولي والاخباري فاذا كانت من موارد التقليد وجب على
المقلد الرجوع الى الاعلم منهما والاخذ بفتواه كائنة من كانت فان منعه من تقليد
المفضول لم يجز له تقليده والاجازة له ذلك لكونه اخذا بقوله لا بقول المفضول
واما اذا كانا مختلفين بان كان يرى المفضول عدم جواز تقليده مع التمكن
من الافضل ففيه اشكال لان فتاوى المفضول حجة ثابتة للعاجز عن تقليد
الافضل فالقادر عليه لم يثبت له هذا فان العاجز والقادر موضوعان
مختلفان كالحاضر والمسافر فلا يشتركان في الاحكام وان شئت قلت انه

يلزم من تقليد المفضول في عدم جواز تقليده لان من جملة فتاويه عدم جواز
تقليده فيلزم من صحته بطلانه وارجاع قول الافضل بتقليد المفضول الى غير هذه
المسئلة الاصولية لتنتهي لا باعث الاطلاق فتوى الافضل والاطلاق دليلها
بل ربما يكون الامر الاثر بالعكس لان هذه المسئلة لكونها اصولية توجب
سبق التقليد فاذا قلده فيها بطل تقليده له في غيره الا ان شيئا من هذين
ليس في محله اما الاول وهو المشار اليه في كلماتهم بعضهم فلان فتاوى
المفضول لا يلاحظ فيها موضوع دون موضوع نعم له فتوى اخرى ثابتة
للقادر خاصة وهي عدم جواز تقليد المفضول وانا ثبتت الفتاوى التابعة
في المسائل الفرعية فانما هي بيانات لاحكام الوقايع والحاصل ان للمفضول
اجتهادين احدهما في المسائل الفرعية والاخرى في مسئلة خاصة وهي
مسئلة تقليد المفضول وكل من هذين مورد للتقليد بانفراده فلا يلزم
متابعتهما معا بل للمقلد تقليده فيما ادى اليه اجتهاده في المسائل الفرعية وتقليد
شخص اخر فيما ادى اليه اجتهاده في خصوص هذه المسئلة كما اذا افتى بوجوب القصر
على المسافر وبتحقق القصر بكذا فان تقليده في اصل وجوب القصر لا يستلزم تقليده
في تشخيص السفر واما الثاني فلان اللازم على المقلد تقليد المفضول في بقية المسائل
لان هذه المسئلة الاصولية مسبوقة بتقليد الاعلم والواقعة الواحدة لا يتحمل
التقليدين فان قلت تقليد المفضول في هذه المسئلة عمل واقع بمقتضى تقليد الاعلم فليس
هو تقليد اخر في المسئلة المقلد فيها بل هو عمل بما هو قضية قول الاعلم قلنا فتوى
الاعلم بجواز تقليد المفضول غير شاملة لتقليده في المنع عن تقليده جدا والا لزم
من اعتبار قوله بالمنع عدم اعتبار هذا القول لانه من جملة اقواله المندرجة تحت قوله

بالمنع

بالمنع وابقى يلزم من شمول قول الأعلم تقليده في المنع خروج تقليده في بقية المسائل
لثبوت التضاد بينهما المانعة من دخولهما معا تحته وهذا مستهجن في التخصيص بخلاف
عكسه فان الحكم بتقليده في بقية المسائل لا يستلزم الا خروج تقليده في هذه
المسئلة هذا كله مع الملاك قول الأعلم واما مع تصريحه بجواز تقليده في المسائل كل
وعدم الاعتداد بقوله في خصوص هذه المسئلة فالأمر سهل وقد مر تشطر من الكلام
في نظير هذا المقام حيث قلنا بجواز البقاء على تقليد الميت المانع من البقاء اذا افتى
بذلك بعض الاحياء وذكرنا ان الكلام في نحو هذه الشبهة قول من يمنع عن حجية الشهرة
بان الشهرة على عدمها فلو كانت حجة لزم من حجيتها عدمها هذا واعلم ان المفضول
انما سئله المقلد عن حكم الرجوع الى المفضول مع التمكن من الرجوع الاعلم فان كان رايه
وجوب الرجوع الى الاعلم وجب عليه امره بالرجوع اليه لا لكونه فتوى بل لانه امر بالمعروف
وارشاد الى الحق وان كان رايه عدم وجوب الرجوع وانه يجوز تقليد المفضول ايضا
فان كان يرى صحة عبادة الجاهل جاز له الفتوى بما ادى اليه نظره في هذه المسئلة وان كان
ذلك لا يرى ذلك حرم عليه الفتوى بجواز الرجوع الى المفضول لانك عرفت فيما مر ان
تكليف العامي ابتداء وجوب الرجوع الى الاعلم حتى على القول بجواز رجوعه الى غيره لان هذه
المسئلة من الاجتهاديات فلا بد للقاصر من الاحتياط المقتضي للاخذ بقول الاعلم لانه
المتيقن فاذا كان المفضول ممن لا يرى صحة عبادة الجاهل كان عمله بقوله ابتداء من غير
مراجعة الأعلم باطلا عنده فلا يجوز له الحكم بجواز الرجوع الى المفضول وان كان رايه ذلك
هذا كله اذا سئله عن حكم مسئلة تقليد المفضول ولو سئله عن حكم شيء من المسائل
العملية فالظاهر جواز فتوى به له اذا احتمل في حق السائل ان سؤاله بفتوى الاعلم والا انتفاء
شرط من شروط تقليده ولو قطع بانتفاء جميع ذلك وانه سئله عنه لعدم التفاته

الى مسئلة تقليد الأعلم ففيه التفصيل المزبور الثاني عشر حكم الترافع في زمن الغيبة حكم
الاستفتاء فيجب المرافعة الى الأعلم لو اوجبنا تقليده وبه اعترف في المفاتيح مدعيا نفي الخلاف
ظاهرا بين الأصحاب لكن اذا كانا اختلفا فيما يرفع به الخصومة كما اذا كان رأي الأعلم ان
المنجزات من الأصل ورأي المفضول انه من الثلث او عكس وهكذا يجب اشتراط الاختلاف في وجوب تقليد
الأعلم على الأقوى كما مرّ في مباحث التقليد وأما اذا توافقا في جميع ما يتوقف عليه الحكم كما اذا كان سبب المرافعة
اختلاف المتنازعين في وقوع امر وعدمه ومرجعه الى مجرد الادعاء والانكار فالظاهر انه لا يجب المرافعة
الى الأعلم نحو الاستفتاء والدليل على الاول بعد ظهور الاجماع المركب كما اعترف به شيخنا وجزم به
شيخنا مدّ ظله الأصل بل الأصول لأصالة عدم الحجية وأصالة بقاء الدعوى واستصحاب بقاء الملك
بحاله وغيرهما من الأصول المختلفة باختلاف المقامات مضافا الى ما مرّ من دلالة الأخبار
على تقديم قول الأعلم عند الاختلاف فيما بالكلية على المقام أولى منها على وجوب تقليد الأعلم
والدليل على الثاني اطلاقات الأدلة الواردة في نصب الحكام ومنها هذه الأخبار فان
صورة عدم الاختلاف مندرجة فيها جدا كما يرشد اليه قول السائل بعد حكمهما بالترافع
عند بعضهم في احكامهم فان اختلفا الخ فان السؤال عن حكم الاختلاف بعد ذلك مما
يوجب اختصاص الاطلاق بصورة الوفاق كما مرّ عند المناقشة في دلالتها على التخيير عند الاختلاف
كما زعمه المجوزون لتقليد المفضول والمشهور بل في زمان الحضور ذهب جماعة منهم المحقق في ... الى جواز
المرافعة الى المفضول تعليلا بان نقصانه منجبر بنظر الامام ومنعه آخرون بل نسبه في المفاتيح الى
المعظم ولعله الأقوى كما ان الأقوى ايضا عدم جواز تقليده لما مرّ من الأدلة لكن يظهر من المفاتيح
ان من قال بجواز المرافعة الى المفضول لم يفرقوا بينه وبين التقليد وفي الأخبار المزبورة دلالة
واضحة على انه لا فرق بين زماني الحضور والغيبة فيهما ولو لم تختص بالاول فلا اقل من شمولها له
ايضا الثالث عشر هل يثبت للمفضول مع وجود الأعلم ولاية الولاية بان يتصرف في مال الصغير والمجنون

والايتام

والايتام والغائب والامام ع والزكوة والاوقاف العامة ونحوها مما يرجع الى المجتهد ام لا
بالخ المفاتيح لم اجد فيه نصا من الاصحاب لكن ظ الملاك كلامهم في بعض المقامات عدم اشتراطه
انتهى ويمكن المناقشة فيه لو لم يكن في ادلتها الملاك بان الاقتصار فيها خروج من الاصول على المعلوم
يقتضي اشتراطه لكن يمكن دفعها بعد القطع على الملاك بان الغرض الواضح والمناط اللائح في جعل هذه
هذه الولايات انما يتعلق بامر المعاش لرفع الضرر وحفظ النظام وايصال الحقوق الى اربابها ونحوها
فلا يعتبر في مباشرتها غير الامانة والديانة واما زيادة العلم ونقصانه فلا عبرة بها فيها ولا يعتبر هذه
في اشتراطها فيها بل لولا الاجماع امكن المناقشة في اصل اعتبار العلم فيجوز لكل عادل مباشرة
الامور كما ورد في بعض النصوص في خصوص التصرف في مال اليتيم حيث قال ع اذا كان مثلك فلا بأس
نعم لا يبعد اختصاص الولاية بالاعلم اذا كان المصرف خلافيا بينهم كصرف مال الامام ع فان فيه
شائبة الفتوى والتقليد مع احتمال اختصاصها به مطلقا لكون اعلم العصر هو اللائق بهذه المناصب
من قبله ع الا ان الاول اقوى والاحتياط مرعي وامانت انه لا يبعد القول بان زيادة الورع
في هذه المقامات مقدم على زيادة العلم عكس التقليد فلا تغفل فتدبر والله العالم الحاوي او الطرق

هذه تحرير مولى الانام ومفتي الانام قدوة العلماء الاعلام وزبدة الفقهاء الكرام الحبر
العلام الفهام والبحر القمقام الطمطام الذي عجز عن تحرير فضائله الاقلام
مرجع الخواص والعوام
حجة الاسلام والمسلمين فخر المحققين والمدققين رئيس
العلماء والمجتهدين ظهير الايتام والمساكين اعني
جناب مستطاب اقا ميرزا حبيب الله الرشتي دام
افضاله العالي وقد فرغ من تسويد وتحرير هذه النسخة

اليه في بلدة سر من رأى ايدها الله السلام لاهل محاسنه لحيث ... في سنة سبعين وتسعين بعد الالف
من الهجرة النبوية المصطفوية انا العبد ... مهدي ابن ... الحسيني الرشتي ... عفي عنه